رسالة

في القياس والمناظرة

للشيخ محمد عبد الفتاح العناني

عضو جماعة كبار العلماء بالأزهر الشريف

7 شارع الجمهورية ـ عابدين ـ القاهرة
جمهورية مصر العربية

ت: 01004093521 (202+)
01147208173 (202+)

الطبعة الأولى
1439هـ - 2018م

رقم الإيداع: 2017/3193
الترقيم الدولي I.S.B.N.
978-977-6214-72-9

بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

سلسلة البيان (13)
العناني، محمد عبد الفتاح
رسالة في القياس والمناظرة/ محمد عبد الفتاح العناني
ط1-القاهرة: دار الوابل الصيب للنشر والتوزيع،
2018.
تدمك : 9-72-6214-977-978
1- أصول الفقه.
2- القياس.
3- المناظرة.

الوابل الصيب للإنتاج والتوزيع والنشر
تراثنا .... أمانة في أعناقنا

رسالة
في القياس والمناظرة

تأليف

فضيلة الشيخ
محمد عبد الفتاح العناني
عضو جماعة كبار العلماء بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة السلسلة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، آمين.

إن الفكر المتطرف يدفع إلى السلوك المتطرف، وحينما تأتلف فئة في المجتمع على هذا النهج تغدو كتوحش الخلايا السرطانية التي تفسد أعضاء الجسم وترديه ، وقد كان التطرف سببا رئيسا في سقوط دول وتراجع حضارات في عالمنا المعاصر، ولذلك أخذت على عاتقها جماعة من العلماء المخلصين الغيورين على دينهم ووطنهم، وتحملت مسئولية الرد على الفكر المتطرف في الدين ، معذرة إلى ربهم ولعلهم يهتدون، فإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا .

وهذه سلسلة البيان تتوالى فكان أولها موسوعة الرد على خوارج العصر في خمس مجلدات، شملت الرد على الشبهات في محاور متعددة وجهات محيطة في الفقه والعقيدة والمناهج والأصول والحضارة . وتلاها منظومة القيم الأخلاقية ثم الصفات الإلهية بين الرازي وابن تيمية ثم فقه حب الحياة والسلف والسلفية بين التنزيه والتشبيه ثم حكاية الإرهاب. إلخ.

والسلسلة مقسمة إلى حلقات ، حلقات عملت على الهدم، هدم الفكر المتطرف في الدين من جهة العقيدة والشريعة والأخلاق والمعاملات، وحلقات للبناء ، تبنى العقلية العلمية حسب النموذج الإسلامي، باعتماد التفكير المنهجي، وتقدير التراث وعلماء الدين.

ولن نكون من الخالفين أو القاعدين عن مواجهة هؤلاء النابتة، فنسأل الله أن ينفع بهذه السلسلة ويرد عن أمتنا هذه الفتنة التي تهدد أمنها واستقرارها.

أ.د علي جمعة

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الحق إلى كافة الخلق، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد، فإن علم أصول الفقه له أهمية عظيمة في بناء العقلية الفارقة التي طالما تحدثنا عنها وبينا أنها من الأمور التي افتقدتها الجماعات المتطرفة، التي أعددنا تلك السلسلة لأجل الرد عليهم ودحض شبههم وردهم عن غيهم وعدوانهم على الدين الإسلامي والتراث الإسلامي، وكذلك لأجل حماية الغر من الناس الذين بُهِرَ بعلو صوتهم وارتفاع نبرتهم، كي لا ينساقوا وراءهم فيما سعوا فيه من إفساد الدين وتدمير العمران.

وبين أيدينا مخطوطة لم تظهر للنور من قبل، من عيون الفكر الأزهري المعاصر، والإبداع الأصولي الذي يثير العقل وينشط الفكر ويدرب السالك على طرق التفكير والمناظرة والاجتهاد والرد، وتلك أمور عملية نحتاجها ونحتاج إلى تدريب أجيال من علماء الأمة عليها.

وقد اعتنينا بتلك الرسالة لأجل إخراجها ضمن سلسلة البيان في الرد على أفكار الجماعات المنحرفة المتطرفة، وتلك حلقة أصولية فكرية عنيت بالبناء بعد الهدم، فالهدم للفكر المنحرف لا يستقيم أو لا يقف على أرض صلبة إلا إذا أتبعه بناء وتأسيس لمفاهيم صحيحة وقواعد منهجية عقلية في الفهم والاجتهاد والتأويل والعمل.

والكتاب بحق جوهرة فريدة في بابها وإن كانت صعبة المنال تحتاج إلى طول درس وقراءة متأنية وصبورة، ولكنها ضرورية لكل من أراد الاشتغال بعلوم الشريعة والتخصص فيها.

والشيخ محمد عبد الفتاح العناني إمام من أئمة الأزهر في القرن الفائت كان عضوا بجماعة كبار العلماء بالأزهر، وكان أستاذا للشيخ محمد الغزالي كما سبق أن حكينا قصته في كتاب "حكاية الإرهاب" .

وقد عملنا في الرسالة على تدقيق النص وتحرير مصطلحاته وتخريجها من الكتب والمصنفات، مع الإحالة لمواضع الآيات وتخريجات الأحاديث من كتب السنة.

فنسأل الله أن يتم النفع ويبارك في سلسلة البيان ويكمل أركانها.

أ.د علي جمعة

ترجمة
الشيخ محمد عبد الفتاح العناني

شيخ المالكية بالأزهر، وشيخ الجامع الأحمدي، ورئيس لجنة الفتوى بالأزهر، وعضو هيئة كبار العلماء: العلامة المتمكن الفقيه الشيخ محمد عبد الفتاح العناني المالكي، أحد كبار علماء الأزهر الشريف، وشيخ السادة المالكية، التحق بالأزهر الشريف، وتتلمذ لعلمائه الأجلاء، وجد في تحصيل العلم حتى تخرج وأجيز ونال العالمية، وعمل رئيسًا للجنة الفتوى بالأزهر الشريف، ونال عضوية هيئة كبار العلماء يوم 25 ذي الحجة، سنة 1355هـ، الموافق 8 مارس، سنة 1937م.

وتولى مشيخة الجامع الأحمدي في طنطا سنة 1941م، إلى سنة 1943م، ثم تولى عمادة أصول الدين بعد شيخها الأول العلامة الشيخ عبد المجيد اللبان، سنة 1942م، إلى سنة ١٩٤٦م، حيث تولاها بعده العلامة الشيخ عيسى منون.

وكان نظام امتحان العالمية من درجة أستاذ (الدكتوراه) يتكون من مرحلتين، على الطالب أن يجتازهما بنجاح، وكانت المرحلة الأولى مكونة من عدة أمور؛ وهي: إلقاء محاضرة عامة، ومناقشة في مسألة علمية؛ يسمى الامتحان فيها بالامتحان في التعيين، وامتحان تحريري.

وكانت اللجنة المؤلفة لتقييم المحاضرة والتعيين مؤلفة من سبعة أشخاص، برئاسة الشيخ المراغي، وعضوية الشيخ عبد المجيد سليم مفتي مصر، والشيخ إبراهيم الجبالي، والشيخ أحمد أبو النصر، والشيخ محمد عبد الفتاح العناني، والشيخ عيسى منون، والشيخ محمود أبو دقيقة رحمهم الله جميعًا، وأول من اجتاز امتحان العالمية على هذا النمط وحاز بها أول دكتوراه في الأزهر هو العلامة الشيخ أحمد فهمي أبو سنة، ومثل لإلقاء المحاضرة العامة أمام السادة العلماء المذكورين.

وأنت ترى مما سبق شذرات من النشاط العلمي للمترجم، وتطلع من خلاله أيضا على جيل أقرانه من العلماء، وأما مؤلفاته فمنها: (شرح التحرير للكمال ابن الهمام)، طبع منه جزءان، و(حكم الشريعة الإسلامية، في اشتراك المرأة في الانتخابات البرلمانية)، و(مذكرة بالرد على مشروع القانون الخاص ببعض أحكام الأحوال الشخصية ومعها مواد المشروع المشار إليه).

وكان شيخ الأزهر مأمون الشّنّاوي قد وجه دعوةً إلى اجتماع انعقد في 28 فبراير سنة 1950 للمشتغلين بعلم الحديث، وكان الاجتماع مؤلّفًا من: الشيخ أحمد شاكر، الشيخ عبد العزيز الموافي، ووكيل الأزهر الشيخ عبد الرحمن حسن، والشيخ محمد محيي الدّين، والشيخ الكوثري، والشيخ رضوان، والأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، وبحث المجتمعون موضوعَ جَمْع كتب السُّنّة الستة في كتاب واحد؛ وعلى أيّ غِرار يكون الترتيب؟ واتّفقوا على أن يكون ترتيبُ الكتاب على حسب ترتيب صحيح مسلم، وفي 15 أبريل وُكِلَ إلى الأستاذ فؤاد عبد الباقي العملُ على جمع أحاديث صحيح البخاري ومسلم، وانتهى العمل في سنة 1952م، ثمّ تألّفتْ لجنةٌ من ثلاثة من العلماء لمراجعة الكتاب منهم المترجم.

وشارك في تأليف رسالة عن (الحج والعمرة على المذاهب الأربعة)، بطلب من مشيخة الأزهر لفائدة الحجاج والمعتمرين، فانعقدت لكتابتها لجنة من أصحاب الفضيلة: الشيخ محمد سبيع الذهبي رئيسا، والشيخ محمد أبو دقيقة الحنفي، والشيخ حسين البيومي الحنفي، والشيخ عيسى منون الشافعي، والشيخ أبو طالب حسنين الحنبلي، وصاحب الترجمة الشيخ محمد عبد الفتاح العناني المالكي.

وتبقى بعد ذلك آثار قلمية منثورة للمترجم، منها تقريظه على كتاب (الإبداع، في مضار الابتداع) للشيخ علي محفوظ، ضمن كوكبة من علماء الأزهر المقرظين للكتاب، وتقريظه

الماتع الجليل على كتاب (تعريف الأنام، في التوسل بالنبي وزيارته عليه الصلاة والسلام)، وهو تقريظ نفيس على وجازته، يقرر فيه مشروعية التوسل، وهو المعتمد عند علماء الأزهر وعموم العلماء، وقد أرخ المترجم تقريظه المذكور بتاريخ 12 ربيع الآخر، سنة 1372هـ، ولم أهتد إلى تاريخ وفاته.[1]

وقال فضيلة الإمام علي جمعة: حدَّثني الشيخ محمد الغزالي رحمه الله ذات مرة أنه عندما جاءَه التعيين في مسجد السبع بنات الموجود بشارع بورسعيد، كان الشيخ عبد الفتاح العناني عضو جماعة كبار العلماء بالأزهر يصلِّي معه في مسجده وهو في طريق عودته من الجامع الأزهر، فكان الشيخ الغزالي يأخذُ الشيخ من يدِه حتى يجلسَه بحجرته ويغلق عليه الباب ويقول له: علِّمْني يا مولانا. فكان يعلمه المنطق والأصولَ.

1 - د. أسامة السيد الأزهري: جمهرة أعلام الأزهر الشريف في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الهجريين الجزء الخامس وفيات 1372 هـ.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد وآله وصحبه.

وبعد، فأساس الأحكام الشرعية ومرجعها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾[1] . والرد إلى الله تعالى هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ: الرجوع إليه في حياته، وإلي سنته بعد موته.

وإلي الكتاب والسنة يرجع الإجماع والقياس، فإن الإجماع لا بد له من مستند من الكتاب، أو السنة؛ فهو الدليل في الحقيقة على الحكم المجمع عليه، إلا أنه لا يلزم المجتهد البحث عنه متى ظفر بالإجماع ووصل إليه من طريق مقبول للأدلة القائمة على حجيته.

والقياس مدار إنتاجه على مشاركة الفرع للأصل في العلة، أو هو المشاركة المذكورة على ما سيأتي.

والعلة إما منصوصة في الكتاب أو السنة، وإما مستنبطة من أحدهما، فالحكم الثابت به ثابت في المعنى بأحدهما.

والأحكام الشريعة اعتقادية، وعملية:

والأولى: لا يكتفي فيها بالدليل الظني فلا تثبت بالقياس ولا بالإجماع الظني كالثابت بطريق الآحاد.

والثانية: يكفي في العمل بها الظن، فلذلك تثبت بالأدلة الظنية، كأخبار الآحاد والقياس.

إذًا: أدلة الأحكام الشرعية العملية - وهي الثابتة لأفعال المكلفين على ما هو مبين في الفقه - أربعةٌ: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

---

1 - سورة النساء: الآية 59.

ولكل منها مباحث يتوقف عليها استثماره، واستنباط الأحكام منه، ومن بينها مباحث القياس.

ولما كانت هذه المباحث دقيقة ومنتشرة، وفيها تفصيل كثير، ويصعب تحصيلها على الطلاب، أردت أن أضع فيها جملة أرجو أن تكون صالحة ونافعة، ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾[1].

محمد عبد الفتاح العناني

1 – سورة هود: الآية 88.

معني القياس لغة وشرعا

إنما يُهم طالب الأصول تصور القياس الشرعي والوقوف على معناه عند المتشرعة، فإنه المبحوث عن أحواله في هذا الفن، غير أنه لما كانت المعاني اللغوية أصلًا للمعاني الاصطلاحية - على ما هو معروف - استحسن المؤلفون التعرض لها قبل بيان المعاني الاصطلاحية، وعلى ذلك جرى علماء الأصول، فتعرضوا لمعنى القياس في اللغة أولًا، ثم تكلموا في المعنى الاصطلاحي ثانيًا، وسنجري على منهجهم إن شاء الله تعالى.

القياس في اللغة: يستعمل القياس لغة في معان :-

منها: تقدير شيء على مثال شيء آخر، يقال: قست الأرض بالقصبة. أي: قدرتها على مثالها[1].

ومنها: التسوية، يقال: فلان لا يقاس بفلان. أي: لا يساوى به، فمعناه المساواة بمعنى التسوية. قال الشاعر :

خَفْ يا كَرِيمُ على عِرضٍ يُدنِّسُهُ ... مَقَالُ كُلِّ سَفِيهٍ لا يُقَاسُ بِكَا[2]

أي لا يساوى بك.

ومنها: مجموع التقدير والمساواة اللازمة له، وهي الوصف القائم بالشيئين اللذين قدر أحدهما بالآخر، لا بمعنى التسوية التي هي فعل الفاعل كما في المعنى السابق. يقال إذا أريدت الدلالة على تقدير أحد الشيئين بالآخر وحصول المساواة بينهما عقبه: قست الثوب بالثوب قدرته به، فساواه.

---

1 - لسان العرب 6/ 186، تاج العروس مادة (ق ي س) 16/ 417.

2 - منسوب لأبي العلاء المعري . انظر لباب الآداب لأسامة بن منقذ ص 125 ولفظه:

خَفْ يا كريمُ على عِرْضٍ تُعَرّضُهُ ... لعائبٍ، فلَئِيمٌ لا يُقاسُ بِكا

وظاهر كلام المحقق العضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب[1]: أن القياس مشترك لفظي في هذه المعاني الثلاثة. أي: وضع في اللغة لكل منها، ولعل وجهه أنه إذا أطلق لا يتبادر منه واحد منها بعينه، بل يتبادر واحد فقط، ويتعين بالقرينة، وهو علامة الاشتراك اللفظي.

ورجح الكمال في التحرير[2] أنه مشترك معنوي وضع لمفهوم كلي، وهو التقدير، وله فردان:

أحدهما: استعلام القدر وطلب معرفته، نحو: قست الثوب بالذراع.

وثانيهما: التسوية بين شيئين في أمر حسي أو معنوي، نحو: فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يساوى به في شرف أو فضل أو غيرهما، والتقدير على هذا: ملاحظة المساواة بين الشيئين، سواء أكان ذلك مع استعلام القدر أم لا.

ووجه ترجيح هذا: أنه إذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركًا لفظيًا، وبين أن يكون مشتركًا معنويًا، فالحمل على الثاني أولى؛ لأن الأصل عدم تعدد الوضع.

وفي شرح القاموس[3]، وأساس البلاغة ما يفيد أنه حقيقة في التقدير الحسي فقط مجازٌ في غيره: كالتسوية والسبق، واستشهد للثاني بقول الشاعر :

لَعَمْرِي لَقَدْ قَاسَ الجَمِيعَ أَبُوكُمُو ... فَهَلَّا تَقِيسُونَ الَّذِي كَانَ قَائِسًا[4]

يريد أن أبا المخاطبين قد سبق جميع الأقران أو الآباء إلى ما يورث المجد والشرف، ويحثهم على سبق أبيهم في هذا المضمار، وأن يُحْرِزُوا من المجد ما يفوق مجدهم الموروث.

---

1 – انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص287.

2 – التحرير للكمال ابن الهمام ص 415.

3 – انظر: تاج العروس 16/ 408، القاموس المحيط 1/ 568.

4 – أساس البلاغة للزمخشري 2/ 114.

والذي يظهر: أن القياس لا يعدو معنى التقدير والموازنة بين شيئين، فإنه هو المفهوم منه في جميع استعمالاته.

غاية الأمر أنه حقيقة في التقدير الحسي؛ لأنه هو المتبادر منه عند الإطلاق، مجاز في التقدير المعنوي لما بينهما من المشابهة، فقولهم: فلان لا يقاس بفلان. معناه: لا يقدر به، لما بينهما من التفاوت في شرف أو فضل أو غيرهما، فلا يكون الثاني معيارًا وميزانًا للأول.

وقولهم: جارية تَمِيسُ مَيْسًا، وتقيس قيسًا. فَسَّر القياسَ فيه بعض أهل اللغة بالتسوية بين الخطى، وهو تفسير باللازم، وإلا فمعناه تقدر خطاها وتزنها بعضها ببعض، ويلزم من ذلك التسوية بينها[1].

ومن التقدير المعنوي: القياس الفقهي، فإنه تقدير الشيء بنظيره بإجراء حكمه عليه، وقد يراد بالقياس التقدير ولازمه وهو المساواة، نحو: قست الثوب بالثوب. قدرته به فساواه، وهذا مجاز أيضًا من استعمال اسم الجزء في الكل، [هذا ما يقتضيه كلامهم في نحو هذا، من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه للعلاقة المذكورة، وإن كان فيه بحث بأنَّ شرط هذه العلاقة لم يتحقق كما هو مدون في علم البيان].[2]

وقوله: لعمري لقد قاس الجميع أبوكمو. لا يبعد أن يكون معناه: وازن بينه وبين غيره، وقدر نبله بنبلهم، أو مجده بمجدهم، وهكذا، فوجد أنه بَزَّهُمْ وفاق عليهم، فهلا تتأسون بأبيكم فتقارنوا بينكم وبينه، وتجتهدوا في التفوق عليه كما اجتهد في التفوق على أقرانه.

---

1 - قول لأبي الدرداء ﷺ «خيرُ نِسائِكم الَّتِي تَدْخُل قَيْساً وتَخْرُج مَيْساً» قال ابن الأثير: يُريد أَنَّهَا إِذَا مَشَت قاسَت بَعْضَ خُطاها بِبَعْضٍ، فَلَمْ تَعْجَل فِعْلَ الخَرْقاء، ولم تُبْطِيء، وَلَكِنَّهَا تَمْشي مَشْياً وَسَطاً مُعْتدلاً، فَكَأَنَّ خُطاها مُتساوية = النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ج4 ص131.

2 - ما بين المعكوفتين نقل من هامش المخطوط.

القياس في الاصطلاح

أما معناه اصطلاحًا فقد اختلف الأصوليون فيه، فمنهم من عرفه بما يرجع إلى فعل المجتهد حيث قال: حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعلومٍ لِمُسَاوَاتِهِ لَهُ فِي عِلَّةِ حُكْمِهِ[1]. أي: إلحاق أمر متصور بأمر متصور آخر في الحكم للاشتراك بينهما في علة ذلك الحكم، كإلحاق التفاح بالبُرُ في حرمة التفاضل إذا بيع بجنسه؛ للاشتراك في العلة، وهي الطعم.

ومثله قول بعضهم: بَذْلُ الجهدِ فِي اسْتِخْرَاجِ الْحَقِّ[2]. أي: استفراغ الوسع في استنباط الحكم الشرعي، فإنه أيضًا فعل للمجتهد، وإن كان أوسع من القياس المعرف؛ لأنه يصدق على الاجتهاد في النص من الكتاب أو السنة ؛ ولذلك أورد عليه أنه غير مطرد (غير مانع)[3]. إلى غير ذلك من التعاريف الراجعة إلى فعل المجتهد[4].

والمختار أنه ليس بفعل للمجتهد، وقد عرف عليه بأنه: مُسَاوَاةُ مَحَلٍّ لِمحَلٍّ آخَرَ فِي عِلَّةِ حُكْمِهِ الشَّرْعِيِّ التي لَا تُدْرَكُ مِنْ نَصِّهِ بِمُجَرَّدِ فَهْمِ اللُّغَةِ[5].

ووجه اختيار هذا: أن القياس دليل من أدلة الأحكام الشرعية العملية كالكتاب والسنة والإجماع، وظاهرٌ أن الدليل دليل سواء أنظر فيه المجتهد أم لا، فوجود القياس مفروغ منه قبل وجود المجتهدين، وما كان كذلك لا يصح أن يعرف بما يرجع إلى فعلهم.

نعم. إن القياس المأمور به شرعًا ليس هو المساواة المذكورة؛ لأنها ليست فعلًا للمجتهد

1 – تعريف تاج الدين السبكي في جمع الجوامع ، انظر : تشنيف المسامع ج3/ 150، الغيث الهامع ص 514.

2 – انظر : البرهان لإمام الحرمين 2/ 6، البحر المحيط 7/ 8.

3 – انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول 7/ 3025، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني 3/ 10.

4 – انظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص289.

5 – التحرير للكمال ابن الهمام ص 415.

- ولا تكليف إلا بفعل- وإنما المأمور به هو الإلحاق والتعدية، وذلك يتحقق بالبحث عن العلة وعن وجودها في الفرع (الملحَق)، وسلامتها عن المعارض إلى آخر ما هو معتبر، ولا بد من تحققه لإثبات حكم الأصل (المقيس عليه) في الفرع، وكذا الاعتراضات التي ترد على القياس إنما ترد على ظن المجتهد المساواة في العلة لا على المساواة في نفس الأمر، التي هي معني القياس الصحيح.

كل هذا مما حمل الفريق الأول على تعريف القياس بما يرجع إلى فعل المجتهد، ولكنه لا يصلح مبررًا بعد اعتبار أن القياس دليل من أدلة الأحكام الشرعية كما قدمناه، وقد انتُصر لهذا الفريق بأنه: لا مانع من أن ينصب الله فعل المجتهد دليلًا له ولمن قلده على ثبوت الحكم للفرع[1]، وقد رد هذا بأنه كلام غير مقبول، ولعل وجهه أنه يقتضي أن الكتاب والسنة لا يكونان دليلين للأحكام، بل الدليل هو النظر فيهما، وهذا ينبو عنه ما هو معروف، فإن الدليل: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم أو الظن بمطلوب خبري[2] ، لا نفس النظر.

نعم. يرد على من عرف القياس بالمساواة أن الإجماع فعل المجمعين، وهو دليل شرعي بلا نزاع، فما المانع إذًا أن يكون القياس فعلًا للمجتهد مع كونه دليلًا شرعيًا.

وقد أجيب عن هذا: بأن الإجماع ليس فعلًا للمجتهدين ضرورة أن فعلهم هو قول كلٍّ منهم كما في الإجماع القولي، أو عملهم كما في الإجماع العملي، أو قول البعض وسكوت

1 - انظر: حاشية العطار 2/ 240.

2 - الغيث الهامع ص60. وفرق الإمام الرازي بين حصول العلم أو الظن بأن الأول دليل والثاني أمارة، فقال: وأما الدليل فهو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم، وأما الأمارة فهي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن. المحصول للإمام الرازي 1/ 88

البعض الآخر كما في الإجماع السكوتي بناءً على أنه حجة ظنية، إن لم يكن السكوت لمانع، كما هو مدون في محله، وليس الإجماع هذا، إنما هو: اتفاق المجتهدين. والاتفاق هيئة تنشأ من نفس الفعل وليست عينه[1].

هذا ما أجيب به، وللبحث فيه مجال، فإن الاتفاق وإن لم يكن فعلًا للمجتهدين بالذات إلا أنه يصح أن ينسب إليهم ضرورة أنه نتيجة فعلهم؛ ولذلك أضيف إليهم إضافة المصدر إلى فاعله في تعريف الإجماع حيث قيل: اتفاق المجتهدين في عصرٍ بعد وفاة النبي ﷺ على أمر ديني[2].

ولا غرابة في ذلك، فقد كلفنا الله تعالى بالإيمان، وهو نوع من العلم، وليس مقدورًا لنا بالذات، وإنما المقدور هو النظر، ولكنه مع هذا نسب إلينا وعُدَّ من أعمال القلب، وعلى هذا فيجاب عن أصل الإشكال بجواب آخر، وهو: أن الإجماع ليس هو الدليل في الحقيقة، وإنما الدليل سنده من كتاب أو سنة أو قياس، مع اختلاف في الأخير.

غاية الأمر أن المجتهد لا يكلف البحث عن السند نظرًا للأدلة المفيدة حجية الإجماع، وعدم الخطأ من المجمعين كما تقدم.

شرح التعريف المختار:

تقدم أنه: مُسَاوَاةُ مَحَلٍّ لمحَلٍّ آخَرَ فِي عِلَّةِ حُكْمِهِ الشَّرْعِيِّ التي لَا تُدْرَكُ مِنْ نَصِّهِ بِمُجَرَّدِ فَهْمِ اللُّغَةِ.

المساواة المراد بها هنا: المشاركة، وهي في العلة، بأن تكون علة حكم الأصل موجودة بعينها في الفرع لا تختلف في ذاتها، بل بالإضافة إلى محلها، وإنما أريد بها المشاركة المذكورة

1 - انظر: تيسير التحرير 3/ 267.

2 - انظر: المختصر لابن اللحام ص74، الإحكام للآمدي 1/ 196.

دون ما يتبادر منها، وهو المماثلة في العلة من جميع الوجوه؛ لأن هذا يقتضي أن يكون القدر المتحقق منها في الأصل يتحقق نظيره في الفرع، وليس ذلك بلازم، فإن العلة في الفرع قد تكون أقوى منها في الأصل أو أضعف، إذًا المراد مطلق المشاركة في العلة كما قدمناه، فقياس الذرة مثلًا على البُر مشاركته له في علة حكمه، وهو حرمة التفاضل إذا بيع بجنسه، وتلك العلة هي مجرد الطعم. أي: كونه مطعومًا لآدمي، أو الاقتيات والادخار، أو القدر: الكيل أو الوزن، مثلًا على اختلاف المذاهب، فالعلة هي المطلق الذي يتحقق في المقيس والمقيس عليه، كما أن الحكم هو المطلق الذي يتحقق فيهما.

وقيد الحكم بكونه شرعيًا. هو الثابت بخطاب الشرع. للاحتراز عن المساواة في علة حكم لغوي أو عقلي؛ فإنها لا تسمى قياسًا شرعيًا، وهو المعرف، على أن القياس في اللغة لا يعتبر على الصحيح[1] ولا يثبت به حكم لغوي، فلا يسمى النبيذ مثلًا خمرًا حقيقة لمشاركته للنيئ

---

1 - اختلفوا في الأسماء اللغوية: هل ثبتت قياسًا أم لا؟ فأثبته القاضي أبو بكر وابن سريج وكثير من الفقهاء وأهل العربية، وأنكره معظم الشافعية والحنفية وجماعة من أهل الأدب مع اتفاقهم على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام وأسماء الصفات. تحرير محل النزاع:

أولاً: أسماء الأعلام كمحمد وزيد قد أجمع العلماء على أنه لا يجري القياس فيها؛ لأنها غير موضوعة لمعان موجبة لها، وليست معقولة المعاني.

ثانياً: أسماء الصفات كالعالم والقادر، فقد أجمع العلماء على أنه لا يجري القياس فيها؛ لأنها واجبة الاطراد؛ نظرًا إلى تحقق معنى الاسم؛ لأن مسمى العالم – مثلاً – من قام به العلم، وهو متحقق في حق كل من قام به العلم، فكان إطلاق اسم العالم عليه ثابتا بالوضع، لا بالقياس؛ لأنه ليس قياس أحد الجزئين المتماثلين في المسمى على الآخر أوْلى من العكس.

ثالثا: أسماء الأجناس والأنواع الموضوعة على مسمياتها مستلزمة لمعان في محالها وجوداً وعدماً ؟ مثل إطلاق اسم "السارق" على "النباش" بواسطة مشاركته للسارقين من الأحياء في أخذ المال على سبيل الحقيقة، ومثل: إطلاق اسم "الخمر" على "النبيذ" بواسطة مشاركته للمعتصر من العنب في الشدة المطربة المخمرة على العقل.

من عصير العنب، فيما يظن أنه علة التسمية، وهو مخامرة العقل لجواز أن تكون خصوصية المسمى – وهو النيئ من عصير العنب إذا غلا وقذف بالزبد– معتبرة في اسم الخمر، فلا يتعدى إلى غيره، فلو كان المعَرَّفُ القياسَ المعتبرَ ولو غير شرعي؛ لوجب إخراج اللغوي لعدم اعتباره في إثبات الأحكام اللغوية[1].

(التي لَا تُدْرَكُ مِنْ نَصِّهِ بِمُجَرَّدِ فَهْمِ اللُّغَةِ) : صفة للعلة وقيدٌ فيها، ومعناه: أن علة القياس لا تفهم من النص الدال على حكم الأصل بمجرد فهم اللغة.

أي: لا يعرفها كل من يعرف اللغة، بل تحتاج إلى نظر واجتهاد إذا كانت مستنبطة، وهذا القيد للاحتراز عن مفهوم الموافقة، فإن المسكوت فيه مساوٍ للمذكور في العلة، إلا أن هذه المساواة لا تسمى قياسًا؛ لأن فهم العلة لا يحتاج إلى نظر واجتهاد.

مثلًا قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2]. كل من يعرف اللغة يفهم منه أن العلة في النهي عن التأفيف: الإيذاء، وهذه العلة متحققة بالأولى في ضرب الوالدين، فيكون منهيًا عنه

واختلف العلماء في ذلك على مذهبين: المذهب الأول: يجوز إثبات اللغة بالقياس، فيجوز أن يُسمَّى النباش سارقا، والنبيذ خمراً. ذهب إلى ذلك بعض المالكية كابن التمار، وبعض الشافعية كأبي إسحاق الشيرازي، وابن سريج، وهو قول أكثر علماء العربية كالمازني، وأبي علي الفارسي، وهو اختيار أكثر الحنابلة كالقاضي أبي يعلى، والقاضي يعقوب، وابن قدامة.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز إثبات اللغة بالقياس، فلا يجوز أن يُسمَّى النبيذ خمراً. ذهب إلى ذلك الحنفية، وبعض المالكية كالباقلاني، وابن الحاجب، وكثير من الشافعية كالغزالي، والآمدي، وإمام الحرمين، وإلكيا الطبري، وابن القشيري، واختاره بعض المتكلمين، وجماعة من أهل الأدب واللغة، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب. والمختار أنه لا قياس. انظر: الإحكام للآمدي 1/ 57.

1 – انظر البحر المحيط 2/ 255.

2– سورة الإسراء: الآية 23.

بطريق الفهم لا بطريق النص[1] -وقد تسمى المساواة في مفهوم الموافقة قياسًا مجازًا، إلا أنه يقيد بالجلي؛[2] ليكون ذلك علامة على المجاز، فيقال: قياس جلي- وإنما لم يجعلوه من القياس حقيقة؛ لأنه قسم من دلالة اللفظ، فثبوت حكم المذكور للمسكوت فيه من اللفظ، والقياس ليس كذلك، ولهذا يجعلونه قسيمًا للنص، ويشترطون فيه: ألا يكون دليل حكم الأصل متناولًا للفرع بعمومه ولا بخصوصه، وإلا كان حكمه ثابتًا بالنص لا بالقياس.

رجوع إلى التعريف :

المساواة عند الإطلاق تنصرف إلى المساواة في الواقع، وعلى هذا فالتعريف لا يشمل إلا القياس الصحيح، فإن أريد شموله للصحيح والفاسد زيد في التعريف: (ولو فِي نَظَرِ الْمُجْتَهِد)، فيقال: مساواة محل لمحل ولو في نظر المجتهد في علة حكمه ... إلخ، فيكون التعريف متناولًا للصحيح والفاسد[3].

فالأول: المساواة في الواقع، والثاني: المساواة في نظر المجتهد لا في الواقع، وهذا الكلام بناءً على رأي المخطئة[4]، وهو أن المجتهد يصيب ويخطئ، وإن كان غير آثم عند الخطأ؛ لأنه لا يكلف الاطلاع على الواقع إذ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾[5].

---

1 - انظر : تيسير التحرير 3/ 264.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 117.

3 - انظر التحرير للكمال ص 415، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني 3/ 6.

4 - المخطئة: الذين يقولون إن المصيب في اجتهاده واحد من المجتهدين وغيره مخطىء؛ لأن الحق لا يتعدد، وأجمع المصوبة والمخطئة على أن المصيب له أجران والمخطىء له أجر واحد لتحريه الصواب وطلبه إياه شرط توفره على الشروط وبذله الوسع.

5 - سورة البقرة الآية 286.

أما على رأي المصوبة[1] من أن كل مجتهد مصيب، وأن كل ما اعتقده أو ظنه، فهو حكم الله في حقه لا محالة، فإن تغير اجتهاده وجب الرجوع، وكان الحكم الأول منسوخًا على هذا الرأي. لا حاجة إلى زيادة هذا القيد، إذ كل مساواة عندهم هي في الواقع، فيكون التعريف جامعًا[2].

اعتراض على التعريف[3]:

أورد على التعريف أنه غير جامع -غير منعكس-؛ لأنه لا يشمل قياس العكس، ولا قياس الدلالة، مع أنهما من المعرف، وهو القياس الفقهي، ويتضح ذلك بتعريف كل منهما.

تعريف قياس العكس

هو: إثبات نقيض الحكم في محل لثبوت نقيض العلة فيه[4]، فليس مساواة في العلة ضرورة أن علة حكم الفرع نقيض العلة لحكم الأصل، فيكون خارجًا من التعريف السابق للقياس، وله أمثلة:

منها: قول الحنفية في الاستدلال على أن الصوم واجب شرطًا في الاعتكاف المنذور[5] فقط – أي: بدون أن ينذر معه الصوم – لما وجب الصوم شرطًا في الاعتكاف الذي نذر معه الصوم، مثل أن يقول: لله عليَّ أن أعتكف صائمًا. وجب شرطًا في الاعتكاف الذي لم ينذر

---

1 – المصوبة: هم القائلون بأن كل مجتهد مصيب، وهم الأشعري والقاضي وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، واختلف هؤلاء فقال بعضهم: لا بد أن يوجد في الواقعة ما لو حكم الله فيها بحكم لم يحكم إلا به، وهذا هو القول بالأشبه، وقال بعضهم: لا يشترط ذلك, والقول الثاني: أن له تعالى في كل واقعة حكما معينا, وعلى هذا فثلاثة أقوال.

2 – انظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب للبابرتي 2/ 458.

3 – انظر: التحرير للكمال 418، 419.

4 – انظر: نهاية السول للإسنوي ص304.

5 – انظر: فصول البدائع للفناري 2/ 311.

معه الصوم، بل (...)[1] نذر هو فقط، مثل قوله: لله عليّ أن أعتكف، كالصلاة لما لم تجب شرطًا في الاعتكاف الذي نذرت معه، نحو: لله عليَّ أن أعتكف مصليًا. لم تجب شرطًا في الاعتكاف المنذور وحده كأن يقول: لله عليَّ أن اعتكف.

هذه هي صورة القياس، ومعناها: أنه لما كان عدم وجوب الصلاة شرطًا في الاعتكاف الذي نذرت معه علة لعدم وجوبها في الاعتكاف المنذور وحده؛ كان وجوب الصوم شرطًا في الاعتكاف المنذور معه الصوم علة لوجوبه شرطًا فيما لم ينذر معه الصوم؛ لأن العدم إذا كان علة للعدم كان الوجود علة للوجود، فالمقيس: الصوم، والمقيس عليه: الصلاة، وحكم المقيس عليه: عدم الوجوب شرطًا عند عدم نذره، وعلته: عدم الاشتراط عند نذره، وحكم المقيس: الاشتراط بدون نذر، وعلته: الاشتراط عند النذر، فقد ثبت في المقيس نقيض الحكم لنقيض العلة، فكان هذا المثال من قياس العكس.

مثال آخر: قول الشافعية في الاستدلال على بطلان نكاح المرأة إذا زوجت نفسها ما يأتي: ثبت للأولياء الاعتراض عليها، فلا يصح نكاحها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه صح نكاحه، فالأصل: الرجل، وحكمه: صحة نكاحه، وعلته: عدم ثبوت الاعتراض عليه، والفرع: المرأة، وحكمه: عدم صحة النكاح، وعلته: ثبوت الاعتراض، فقد ثبت في الفرع نقيض حكم الأصل لنقيض العلة في هذا المثال أيضًا، فيكون من قياس العكس.

وقد أجيب عن ذلك[2]:

أولًا: بأن قياس العكس لا يسمى قياسًا في الاصطلاح على سبيل الحقيقة، والمعرف إنما

---

1 – بياض في الأصل. والكلام مستقيم بلا زيادة. ومعناه بل نذر الاعتكاف فقط دون صيام.

2 – انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني 3/ 9، التقرير والتحبير 3/ 122، نفائس الأصول للقرافي 7/ 3059.

هو المسمى بذلك حقيقة، وإذًا فلا يضر خروجه من التعريف بل خروجه هو الواجب في صناعة التعريف، وإلا كان التعريف غير مانع.

ثانيًا: وعلى أنه يسمى قياسًا حقيقة، فيقال فيه: مساواة في العلة ضمنًا، فيكون التعريف متناولًا له، وبيانه كالآتي:

ليس المقيس والمقيس عليه في المثال الأول كما فهم المعترض، بل المقيس فيه: الاعتكاف الذي لم ينذر معه الصوم، والمقيس عليه: الاعتكاف المنذور معه الصوم، والعلة: كون كلٍّ اعتكافًا، والحكم: هو اشتراط الصوم فيهما، وأما قوله في المثال: كالصلاة ...إلخ، فليس بيانًا للمقيس عليه وحكمه وعلته كما قرر في الاعتراض، وإنما ذكر لبيان إلغاء الفارق بين حالتي نذر الصوم وعدمه، كأنه قيل: حيث وجب الصوم شرطًا في الاعتكاف المنذور معه الصوم فليجب كذلك فيما لم ينذر معه؛ لأن النذر لا يصلح فارقًا بين الحالتين بدليل الصلاة؛ فإنه لم يؤثر في اشتراطها مع الاعتكاف، فلذلك لم تشترط معه حالة عدم نذرها، أو ذَكَرَهُ لإبطال بعض أوصاف السبر، وذلك بإلغاء بعض ما يظن أنه العلة أو جزؤها، وبيانه:

وجب الصوم شرطًا في الاعتكاف المنذور معه الصوم، وعلة هذا الحكم: إما الاعتكاف، أو النذر، أو هما معًا، أو غيرهما.

أما الأخير: فالأصل عدمه، فلا يكون علة ولا جزءها.

وأما النذر: فكذلك، بدليل أنه لم يكن مؤثرًا في اشتراط الصلاة ولا جزءًا منه، فلا يكون مؤثرًا في اشتراط الصوم ولا جزءًا منه، فتعين أن العلة الاعتكاف فقط، وهي متحققة في الفرع، فيتعدى الحكم إليه.

ويمكن أن يقرر قياس المساواة في هذا المثال بوجه آخر، بأن يُجعل المقيس: الصوم، والمقيس عليه: الصلاة، والحكم: أن النذر لا تأثير له في اشتراطه في الاعتكاف، والعلة: أنه

عبادة مقصودة لذاتها، فعلى هذا يكون الصوم مساويًا للصلاة في عدم تأثير النذر فيه للعلة المذكورة، وهذا الحكم يستلزم المقصود من القياس وهو: اشتراط الصوم في الاعتكاف في حالة عدم نذره معه؛ لأنه إذا كان النذر لا تأثير له في الاشتراط، فإن اشترطتْ العبادة في الاعتكاف اشترطتْ مطلقًا كما في الصوم، فإنه شرط في الاعتكاف المنذور، وإذا لم تشترط في الاعتكاف لم تشترط مطلقًا. أي: سواء نذرت أم لا، كالصلاة.

وملخص هذا الجواب: رد ما أسموه قياس العكس إلى قياس المساواة بنوع من التجويز، إلا أنه لا يتأتى مثله في المثال الثاني، إذ ليس فيه شيئان تمكن المساواة بينهما في العلة، لينتج القياس بطلان نكاح المرأة أو ما يستلزمه كما هو مقصود الشافعية، وبهذا اختير في الجواب عن أصل الإشكال:

الجواب الأول: وهو أن قياس العكس ليس من القياس الفقهي المعرف، وهو المسمى بالتمثيل عند المناطقة، فلا يضر خروجه من التعريف، وإنما هو قياس استثنائي منطقي أشير فيه إلى الكبرى، وهي: الشرطية المتصلة، وذكرت فيه الصغرى، وهي: الاستثنائية والنتيجة، وقولهم في المثال الأول: كالصلاة ... إلخ، وفي المثال الثاني: كالرجل ... إلخ، إشارة إلى قياس فقهي يستدل به على التلازم في كبرى القياس المنطقي.

ونظمه في المثال الأول هكذا: لو لم يشرط الصوم في الاعتكاف المنذور بدونه لم يشرط في المنذور هو معه، لكن التالي باطل، فيبطل المقدم، فيثبت نقيضه، وهو اشتراط الصوم في المنذور دونه وهو المدعى، ثم يقال في إثبات الملازمة: الصوم كالصلاة في أن كلًا منهما عبادة تقصد لذاتها، فيستوي فيهما النذر وعدمه، فإذا لم يشرط الصوم في الاعتكاف حالة عدم نذره معه، فلا يشرط حال نذره تحقيقًا لمعنى الاستواء المذكور، فتمت الكبرى، وأما الاستثنائية: فمعناها ثابت لا يحتاج إلى دليل إذ هو المفروض، والمطلوب ثبوت غيره كما قدمناه.

ويقال في المثال الثاني: المرأة لو صح نكاحها لما ثبت الاعتراض عليها، لكنه ثبت الاعتراض عليها، فلا يصح نكاحها.

بيان الملازمة: أن المرأة تساوي الرجل في عدم ثبوت الاعتراض عليها على تقدير صحة نكاحها. أي: أن الرجل لا يثبت الاعتراض عليه لصحة نكاحه، فكذا المرأة على فرض صحة نكاحها لا يثبت الاعتراض عليها، وهذا معنى الملازمة القائلة: لو صح نكاحها لما ثبت الاعتراض عليها، والمساواة في هذا القياس الذي جعل دليلًا على الملازمة تقديرية لا تحقيقية بالنسبة للمقيس (المرأة)، وهذا لا يمنع من كونها قياسًا فقهيًا، فإن المساواة فيه أعم من التحقيقية والتقديرية.

وأما تعريف قياس الدلالة:

فهو: ما جمع فيه بين الأصل والفرع بأمر يستلزم العلة كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة لعلة وهي: رائحة المشتد، فهذا القياس ليس مساواة في العلة بل مستلزمها؛ لأنها الإسكار اللازم للرائحة المذكورة[1].

وجوابه: أن التعريف لقياس العلة لا لما يشمل قياس الدلالة، فلا يضر خروجه من التعريف.

أو يقال: قياس الدلالة مساواة في العلة ضمنًا؛ لأن المساواة إذا تحققت في ملزوم العلة تحققت في نفسها ضرورة أنه يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم، والمساواة في التعريف أعم من المساواة الصريحة والضمنية، فيكون جامعًا.

1 - انظر: البحر المحيط 7/ 64، التقرير والتحبير 3/ 124، وفصول البدائع للفناري 2/ 311.

أركان القياس

ركن الشيء جزؤه في الوجود الخارجي إن كان له جزآن فصاعدًا، وإلا فهو عينه[1]، ومن ذلك قول الفقهاء: أركان الصلاة ركوع وسجود وغيرهما، فالمراد أجزاؤها الخارجية لا الذهنية فإنها أجزاء الماهية من الجنس والفصل، وقول الحنفية: ركن البيع الإيجاب والقبول[2]، أو الصيغة.

ويطلق الركن أيضًا على ما يتوقف عليه تحقق الشيء في الخارج وإن كان خارجًا عنه، ومن ذلك قول المالكية: أركان البيع ثلاثة[3]: عاقد (بائع، ومشتر)، ومعقود عليه (ثمن، ومثمن)، وصيغة، فإن العاقد والمعقود عليه غير داخلين في حقيقة البيع، وهي العقد المخصوص، ولكن يتوقف عليهما تحقق البيع خارجًا بل وذهنًا، فإنه لا يعقل عقد معاوضة من غير عاقد ومعقود عليه، ويفارق الركن بهذا المعني الشرط، فإنه ما كان خارجًا عن الماهية، ولا يتوقف عليه تحققها، بل يتوقف عليه صحتها والاعتداد بها كما في شرائط الصحة، وأيضًا فالركن قد يكون داخلًا في الماهية، والشرط لا يكون إلا خارجًا عنها، مثال الشرط الطهارة للصلاة، والقدرة على التسليم في البيع، فالأول: شرط لصحة الصلاة خارج عنها، والثاني: شرط لصحة البيع كذلك. إذا تمهد هذا فنقول:

أركان القياس عند الجمهور أربعة[4]: الأصل، والفرع، والعلة، وحكم الأصل.

---

1 - انظر: كشاف اصطلاح الفنون والعلوم للتهانوي 1/ 872.

2 - انظر: حاشية ابن عابدين 5/ 209.

3 - انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل 4/ 258.

4 - انظر: شرح التلويح 2/105، غاية الوصول ص116، نهاية السول ص318، الإحكام للآمدي 3/ 191، البحر المحيط 7/ 101، وحاشية العطار 2/ 256.

فالأصل: المقيس عليه، وهو المحل المعلوم الحكم بالنص أو الإجماع.

والفرع: المقيس، وهو المحل الذي لم يعلم حكمه، ويراد تعرفه بالقياس.

والعلة: هي الوصف الباعث على حكم الأصل. أي: المشتمل على حكمه. على ما سيأتي، وهو بعينه موجود في الفرع.

وحكم الأصل: هو الثابت فيه، ويراد تعديته إلى الفرع بالقياس.

وجعل الأركان أربعة باعتبار المعنى الثاني للركن (ما يتوقف عليه تحقق الماهية خارجًا) لا بالمعنى الأول: وهو الجزء، فإن القياس كما تقدم هو: المساواة المخصوصة، وليست هذه الأربعة أجزاء لها، وإنما يتوقف عليها تحققها، فكان كل منها ركنًا باعتبار المعنى الثاني لا الأول.

وفي الحقيقة القياس ليس له إلا ركن واحد، وهو المساواة الجزئية. أي: المتحققة في أفراد القياس. كمساواة النبيذ للخمر، والذرة للبُر، وهكذا.. هذا ما اختاره الكمال في تحريره[1] بناءً على أن ركن الشيء عينه، فإن المساواة المخصوصة هي كل القياس خارجًا لا جزؤه، أو يقال: المساواة الجزئية مركبة من المساواة الكلية والتشخص، فكانت المساواة جزءًا من الفرد الخارجي بهذا الاعتبار نظير مفهوم الإنسان، فإنه جزء من حقيقة زيد الشخصية، والجزء الثاني التشخص، ولعل وجه اختياره أن الركن بهذا المعني (الجزء) أنسب بمعنى الركن لغةً كركن البيت. وظاهر كلام بعضهم أن ركن القياس هو العلة[2]، وهو وجيه، فإنها عماده. والخطب في ذلك سهل.

---

1 – انظر: التحرير للكمال 420.

2 – هو قول الفخر البزدوي. انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/ 344، شرح التلويح 2/ 105.

قلنا : إن الأصل هو المقيس عليه، وقيل: الأصل حكمه، وقيل: دليله[1].

فعلى الأول: الفرع هو المقيس كما قدمنا، وهو ركن بالمعنى الثاني، وعلى الثاني: الفرع حكم المقيس الثابت بالقياس، ولا يعد من أركان القياس؛ لأنه ثمرة للقياس خارجة عنه.

وسبب الاختلاف في معنى الأصل. أن الأصل في اللغة: ما ينبني عليه غيره، وكل من الثلاثة يصلح أن يكون مبنى للحكم في الفرع فيسمى أصلًا، وذلك لأن الحكم في الفرع مبني على الحكم في الأصل، والثاني مبني على دليله ضرورة أنه لا يعلم إلا منه، ومبني على محله إذ لا بد له من محل يتحقق فيه، فكان حكم الأصل (المقيس عليه) أصلًا لحكم المقيس لابتنائه عليه مباشرة، وكان كل من دليله ومحله أصلًا له بواسطة ابتناء أصله، وهو الحكم في المقيس عليه عليهما، كما يقولون: المبني على المبني على شيء مبني على ذلك الشيء، وجعل المقيس فرعًا في مقابلة إطلاق الأصل على المقيس عليه؛ لأنه متفرع عنه من حيث حكمه كما قدمناه.

والأوجه من هذه الأقوال هو الأول؛ لأن معني الأصالة فيه أتم؛ لأنه يتحقق استقلالًا بخلاف الحكم، فإنه لا يتحقق إلا متعلقًا بمحل، وكذا الدليل من حيث إفادته الأحكام.

1 - قد أورد الإمام الزركشي الخلاف في تعيين (الأصل) في كتابه البحر المحيط فقال: (وقد اختلف فيه، فقال المتكلمون: هو النص الدال على ثبوت الحكم في محل الوفاق، وحكاه عن القاضي، وعن المعتزلة. وقال الفقهاء: هو محل الحكم المشبه به سواء المجمع عليه والمنصوص كالبر المحكوم به. وقال المحققون منهم: إنه نقيض الحكم الثابت بالخبر. وقال القاضي أبو الطيب الطبري: ما ثبت به حكم نفسه. وقال الإمام فخر الدين: الأصل هو الحكم الثابت في محل الوفاق باعتبار تفرع العلة عليه... إلى غير ذلك من الأقوال) = انظر: البحر المحيط 7/ 95، 96.

حكم القياس

المراد بالحكم هنا الثمرة المترتبة عليه، لا حكم الاشتغال به والبحث عن العلة لتعميم الحكم في محالِّ وجودها، فإن هذا مبحث آخر يذكر بعنوان: "التعبد بالقياس"، أو"القياس من الدين" إلى غير ذلك.

ثمرة القياس: ظن ثبوت حكم الأصل في الفرع، وقد يقال: ظن ثبوت مثل حكم الأصل في الفرع؛ لأن حكم الأصل واحد شخصي، وهو لا يقوم بمحلين، فالثابت في الفرع مثله لا عينه، ولا حاجة إلى هذا، فإن حكم الله تعالى هو كلامه النفسي القائم بذاته، وهو واحد حقيقي لا تعدد فيه ذاتًا، وله تعلقات، فهو بنفسه يتعلق بالأصل ويتعلق بالفرع، وهذا الحكم (ظن ثبوت ...إلخ) هو المسمى بالتعدية حيث يقال: ثمرة القياس تعدية حكم الأصل ... إلخ، وهي تسمية اصطلاحية لا لغوية، فإن التعدية في اللغة مجاوزة محل إلى آخر، وهي تقتضي ترك المحل المجاوز، وهذا لا يصح هنا وإلا كان المقيس عليه خلوًّا من الحكم المعدى آخذًا حكمًا آخر وهو غير صحيح[1].

وإنما كانت نتيجة القياس الظن فقط دون القطع؛ لأن إنتاجه يتوقف على مقدمات هي في الغالب مظنونة، والظن لا ينتج إلا ظنًا، وتلك المقدمات: حكم الأصل كذا، وأنه معلل بعلة هي كذا، وأن هذه العلة متحققة في الفرع، وأنها سلمت عن المعارض في الأصل والفرع، وأن المانع من اعتبارها مفقودة (كالنقض والكسر، والنقض المكسور)، وهذه المقدمات ظنية في الغالب، وعلى فرض أنها قطعية يجوز أن تكون خصوصية الأصل شرطًا للحكم فلا يتعدى إلى الفرع، أو خصوصية الفرع مانعًا منه، فلا يتعدى إليه.

نعم. إذا فسر القطعي بالمعني العام، وهو ما لا يحتمل احتمالًا ناشئًا عن الدليل أمكن أن تكون ثمرة القياس قطعية في بعض صوره، وأمكن تقسيم القياس إلى قطعي وظني.

---

1 – انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/ 268.

شروط القياس

للقياس شروط متعددة:

منها: ما هو معتبر في حكم الأصل، **ومنها**: ما هو معتبر في الفرع، **ومنها**: ما يعتبر في العلة، فهي أقسام ثلاثة بهذا اعتبار: **شروط حكم الأصل - شروط الفرع - شروط العلة**، ولنذكرها على هذا الترتيب، فنقول بمعونة الله تعالى:

شروط حكم الأصل

منها: أن يكون معقول المعنى بأن تدرك له علة، وإنما كان هذا شرطًا؛ لابتناء القياس على العلة إذ بسببها يمكن تعدية الحكم إلى الفرع، فما لا يدرك له علة لا يمكن القياس لتعديته.

مثال ما لم يعقل معناه: أعداد الركعات في الصلاة فإن كون الظهر مثلًا أربع ركعات لا أقل ولا أكثر، وكون الصبح ركعتين كذلك مما لا يعقل معناه، فإذا أريد قياس عبادة على صلاة الظهر لإثبات العدد المخصوص فيها فلا يتأتى لعدم إدراك العلة[1].

ومن ذلك أيضًا: عدد الأشواط في الطواف بالبيت الحرام وهو سبع، ومقادير الزكاة كربع العشر في النقدين، وشاة في خمس من الإبل .. وهكذا، ومنه مقادير الحدود ككون حد القذف ثمانين جلدة.

ومنه إجزاء التكفير عن الفطر في رمضان عمدًا بإطعام طعامها للمكفر وأهله، فإن ذلك غير معقول المعني؛ لأن الكفارة إنما وجبت زجرًا للمكفر وأمثاله عن مباشرة سببها أو جبرًا للجرم الواقع منه، وسترًا لخطيئته، وذلك لا يعقل إلا بإيلامه في نفسه كما في الصوم، أو في ماله كما في العتق، أو الإطعام للغير، فإجزاء التكفير بأكل المكفر وأهله طعام الكفارة مما لا

1 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 196.

يدرك معناه، وقد ثبت هذا الحكم خصوصية للأعرابي الذي وقع على أهله في نهار رمضان، وجاء إلى النبي ﷺ معترفًا بجنايته طالبًا الخلاص منها، أخرج أصحاب الكتب الستة، واللفظ لمسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: هَلَكْتُ، يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «وَمَا أَهْلَكَكَ؟» قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى أهلي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: «هَلْ تَجِدُ مَا تُعْتِقُ رَقَبَةً؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟» قَالَ: لَا، قَالَ: ثُمَّ جَلَسَ، فَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ[1]، فَقَالَ: «تَصَدَّقْ بِهَذَا» قَالَ: أعلى أَفْقَرَ مِنَّا؟ فَمَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنَّا، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: «اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ»[2]. وفي رواية لأبي داود : "كُلْهُ أَنْتَ وَأَهْلُ بَيْتِكَ، وَصُمْ يَوْمًا، وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ"[3].

والاستدلال بهذا الحديث على أن أكل المكفر وأهله لطعام الكفارة يسقطها عنه مبني على الظاهر من رواية أبي داود.

وهناك احتمال آخر وهو أن تكون الكفارة سقطت عنه لعسره، كما يحتمل بقاء الكفارة في ذمته، وأن النبي ﷺ قد أعطاه هذا الطعام بصفة الفقر[4]، وهذا الرجل اسمه سلمان أو سلمة بن صخر البياضي، وقال بعضهم: لم أقف على اسمه[5].

ومن شروط حكم الأصل: أن تكون العلة متعدية إلى محل آخر، فلو كانت قاصرة على محل

1 - العَرَق بفتحتين الزنبيل .

2 - صحيح مسلم: ج2/ص781 ح1111.

3 - سنن أبي داود: ج2/ص314 ح2393.

4 - معالم السنن للخطابي 2/ 119.

5 - انظر فتح الباري لابن حجر 4/ 164.

ورود الحكم فلا يتأتى القياس لتعديته إلى محل آخر، وله مُثُل:

منها: الاكتفاء بشهادة خزيمة، والعمل بمقتضاها دون أن يشهد معه غيره، أو ينضم إليه يمين المدعي على ما هو معروف في الشهادة في المال.

أخرج الطبراني، وابن خزيمة بسند رجاله ثقات عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي ﷺ اشْتَرَى فَرَسًا مِنْ سَوَاءِ بْنِ الْحَارِثِ المحاربي فَجَحَدَهُ فَشَهِدَ به للنبي ﷺ خُزَيْمَة بن ثَابِتٍ، فَقَالَ له ﷺ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى هذا وَلَمْ تَكُنْ حَاضِرًا معنا ؟» ، فقَالَ: صَدَّقْتُكَ بما جِئْتَ بِهِ وَعَلِمْتُ أَنَّكَ لَا تَقُولُ إِلَّا حَقًّا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ فَحَسْبُهُ»[1].

دل هذا النص على الاكتفاء بشهادته، وإنما اكتفى بها تكريمًا له رضي الله عنه لاختصاصه من بين الحاضرين بفهم حِلِّ الشهادة له ﷺ لمجرد إخباره بالحادثة المشهود عليها من غير معاينتها، فقد فطن رضي الله عنه لما لم يفطن له غيره، فثبت له هذا الحكم خاصة، فلا يتعدى إلى غيره ممن هو مثله في الورع والتقوى أو أعلى، وقد علم اختصاصه بهذا الفهم من قوله: صَدَّقْتُكَ بما جِئْتَ بِهِ وَعَلِمْتُ أَنَّكَ لَا تَقُولُ إِلَّا حَقًّا. أي: فتجوز الشهادة لك بمجرد إخبارك، ولم يقل غيره من الحاضرين مثل ذلك، أو يتعرض للشهادة له ﷺ حين قال : "مَنْ يَشْهَدُ لِي؟". لمَّا جحد البائع الفرس، فهذا الحكم مقصور على خزيمة، والقصر إثبات الحكم للمقصور عليه ونفيه عن غيره.

أما الإثبات فقد فهم من النص، وأما النفي فقد علم من تكريمه حيث اختص بفهم ما لم يفهمه غيره على ما قدمناه، وعلى هذا لا يجوز تعليل هذا الحكم بعلة توجد في غيره كالاشتهار بالصلاح مثلًا؛ لأن ذلك يبطل الاختصاص المفهوم من الحادثة، وليس الموجب لاختصاص

1 - المعجم الكبير للطبراني :ج4/ص87 ح3730.

الحكم به كونه مستثنى من اشتراط العدد في الشهادة، أو ما يقوم مقامه، وهو يمين المدعي في بعض الشهادات؛ لأن الحكم المستثنى قد يكون معللًا بعلة متعدية، فلا يختص بمحل وروده[1].

ومن ذلك: الترخص للمسافر بالقصر ونحوه، فإنه معلل بعلة قاصرة وهي مشقة السفر، غير أنها لما كانت غير منضبطة لاختلافها باختلاف الأشخاص، والأحوال، والأزمان نيط الحكم بما هو مظنتها، وهو السفر الطويل، وهذه العلة لا توجد في الحضر. فلا يتعدى الحكم إليه، وإن كانت المشقة فيه أعظم، فلا يرخص للحمالين ونحوهم بالقصر أو الفطر في رمضان[2].

مثال آخر: السلم: وهو بيع آجل بعاجل جائز، وعلة جوازه حاجة المفاليس الذين لا يملكون ما يبيعونه حالًا، أو يملكونه ولكنه في حكم المعدوم؛ لأنه مشغول بحاجتهم الأصلية بدليل إقدامهم على السلم مع أن ثمن المبيع فيه أقل من ثمنه حالًا على ما تقضي به العادة، فلا يتعدى الحكم وهو الجواز إلى السلم الحال لعدم وجود هذه العلة فيه، وأجاز الشافعية السلم الحال بناءً على تعليل المؤجل بعلة متعدية، وهي رفع الحرج عن البائع بإحضار المبيع محل العقد ونحوه، ولكن يرد عليهم أن القياس فاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابلة النص، وهو قوله ﷺ: «مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»[3].

دل هذا النص على إيجاب الأجل في السلم، فالسلم الحال لا يجوز؛ لأن جوازه مبطل

---

1 - انظر: حاشية العطار 2/ 260، التقرير والتحبير 3/ 127، إرشاد الفحول 2/ 108.

2 - انظر : الإحكام للآمدي 3/ 197، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني 3/ 19.

3 - صحيح البخاري:ج2/ص781 ح2125 ، صحيح مسلم:ج3/ص1227 ح1604.

للنص المذكور(1).

مثال آخر: انعقاد النكاح بلفظ الهبة(2) حكم خاص بالنبي ﷺ تكريمًا له، فلا يتعدى إلى غيره لقصور العلة(3)، ودليل الاختصاص قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(4). بعد قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ . هذا مذهب الشافعية، أما الحنفية فيرون أن الحكم المختص به عليه السلام هو النكاح بلا مهر(5)، واستدلوا على ذلك بأمرين:

الأول: المقابلة، فإن نظم الآية هكذا: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. فإن الظاهر أن المعنى: أحللنا لك بمهر وبدونه، فتكون الخصوصية في نفي وجوب المهر.

الثاني: أن الخصوصية لا تظهر في إباحة التزوج بلفظ خاص من أقدر الخلق على التعبير عن مراده.

ورأى المالكية في انعقاد النكاح بلفظ الهبة ثبوته في حق غير النبي ﷺ بشرط أن يقترن بذكر

---

1 - كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/ 307، شرح التلويح 2/ 117.

2 - اختلف الفقهاء في انعقاد النكاح بغير لفظ النكاح والتزويج إلى قولين: الأول: لا ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج. وبهذا قال سعيد بن المسيب، وعطاء، والزهري، والشافعي، وغيرهم. الثاني: ينعقد بلفظ الهبة والصدقة والبيع والتمليك وبه قال الثوري، وأبو حنيفة وأصحابه، وغيرهم. انظر: المغني لابن قدامة 7/ 78.

3 - انظر: البحر المحيط 7/ 129.

4 - سورة الأحزاب الآية 50.

5 - انظر: المبسوط للسرخسي 5/ 107.

الصداق حقيقةً أو حكمًا كأن يقول الولي للزوج: وهبتها لك تفويضًا، ويرون أيضًا أن النكاح بلا مهر وبلا ولي من خصوصياته ﷺ، فلا يبعد أن يحملوا الخصوصية في الآية على الأمرين: (النكاح بلا مهر وبلا ولى، والمقابلة التي تمسك بها الحنفية حاصلة أيضًا عليه)، ورأي المالكية في السلم الحال عدم جوازه كالحنفية[1].

والشرطان السابقان قد عبر عنهما بشرط واحد ينتظمهما وهو: (ألا يكون حكم الأصل معدولًا به عن سنن القياس)[2] فإن طريق القياس أن يكون حكم الأصل معقول المعنى، وأن يكون ذلك المعنى متعديًا، وإلا لما أمكنت تعدية الحكم إلى محل آخر فيرجع هذا الشرط إلى الأمرين السابقين.

ثم إن هذين الشرطين معلومان من تعريف القياس السابق، فإن المساواة في علة حكم الأصل كما في التعريف السابق لا تتحقق إلا إذا كان حكم الأصل معللًا بعلة موجودة في محل آخر، فهما في المعنى لتحقيق ركن القياس، وهو المساواة المذكورة، وبانتقائهما أو أحدهما ينتفي القياس إلا أن الأصوليين تعرضوا لهما للإيضاح، وبيان بعض الفروع المبنية على فقد هذين الشرطين أو أحدهما، ككون الاكتفاء بشهادة الواحد لا يكون لغير خزيمة ﷺ، وعدم جواز السلم الحال، وعدم جواز النكاح بلا مهر أو بلفظ الهبة لغير النبي ﷺ إلى غير ذلك من الفروع حتى تتبين مدارك الأحكام الشرعية وتطمئن النفس لها، وهي ثمرة من ثمرات علم الأصول، وسيمر بك مثل هذا في الشروط الآتية.

ثالث الشروط أن يكون شرعيًا[3]: فلا قياس في حكم لغوي أو عقلي، وأجاز أكثر

---

1 - فتح القدير للكمال 7/ 86، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 12/ 374.

2 - المستصفى للإمام الغزالي ص325.

3 - انظر: البحر المحيط 7/ 105، إرشاد الفحول 2/ 106.

المتكلمين جريانه في الأحكام العقلية، إذا تحقق فيها ما يصلح أن يكون جامعًا بين الأصل والفرع، ومن ذلك استدلالهم على ثبوت صفات المعاني له تعالى بطريق القياس على الشاهد للاشتراك في العلة وهي العالِمية، وأمثالها من الصفات المعنوية، فالله تعالى متصف بكونه عالمًا فثبتت له صفة العلم كما في الشاهد. متصف بكونه قادرًا فتثبت له صفة القدرة، وهكذا. وإنما لم يعتبر غيرهم القياس في العقليات؛ لأنه لا يمكن إثبات المناط فيه.

مثلًا: إذا أريد إثبات الحرارة لحلو غير العسل قياسًا عليه لعلة الحلاوة ، فلا يمكن إثبات كون الحلاوة علة للحرارة إلا إذا استقرئ كل حلو فوجد أنه حار، وبعد الاستقراء لا حاجة إلى القياس؛ لأنه كافٍ في ثبوت الحكم المطلوب. هذا كلامهم، وهو يقتضي أن القياس في الأحكام العقلية يُستغنى عنه بالاستقراء لا أنه غير ممكن.

وقالوا أيضًا: قياس المتكلمين "الغائب على الشاهد" فيما تقدم يستغنى عنه باللغة، فإن الله تعالى ثبت إطلاق العالم عليه ﷻ، والعالم لغة: هو المتصف بالعلم، وكذا القادر، والحي، والمريد ... إلخ ما هو معلوم.

هذا مع ما في هذا القياس من الفحش والاستهجان في إطلاق الغائب عليه ﷻ.

ومن ثمرات هذا الشرط أن النفي الأصلي لا يصح القياس فيه لعدم تحقق مناطه لكونه حكمًا عقليًا، بخلاف النفي الطارئ.

الشرط الرابع: أن لا يكون منسوخًا[1]؛ لأنه إذا نسخ فقد زال اعتبار الوصف الجامع فيه فلا يكون علة، فلو قيس بعد النسخ كان القياس بلا علة معتبرة لحكم الأصل فلا يصح.

الشرط الخامس: ألا يكون ثابتًا بالقياس[2]، وإنما اشترط هذا؛ لأنه لو ثبت حكم الأصل

---

1 - فصول البدائع للفناري 2/ 326، والإحكام للآمدي 3/ 194.

2 - شرح التلويح 2/ 113.

بالقياس لكان ثبوت الحكم في الفرع موقوفًا على قياسين:

أحدهما: قياسه على أصله، وثانيها: قياس أصله على أصل آخر ثبت فيه الحكم بنص أو إجماع حتى يثبت الحكم فيه فيتعدى إلى الفرع الأخير، وحينئذ إما أن تكون العلة في القياسين واحدة أو مختلفة.

فعلى الأول: يكون القياس على الأصل الأول تطويلًا بلا جدوى، فإن المطلوب يحصل بالقياس على الأصل الأخير.

وعلى الثاني (اختلاف العلة): يكون القياس الأول فاسدًا؛ لأن العلة فيه غير العلة التي ثبت بها الحكم في الأصل.

مثال الأول: قياس السَّفَرْجَل على التفاح في كونه ربويًا بعلة الطعم، فإذا نازع الخصم في ثبوت الحكم في الأصل وهو التفاح قيس على البُر في الحكم المذكور بنفس العلة، والحكم في البُر منصوص بالحديث الصحيح المشهور، فيقال حينئذ: لا حاجة إلى قياس السفرجل على التفاح المحوج إلى قياس التفاح على البُر، وليقس على البُر من أول الأمر[1].

ومن هذا يتضح أن القياس إذا كان حكم الأصل فيه ثابتًا بقياس اتحدت العلة فيه والعلة في الأول؛ لا يكون فاسدًا، فاشتراط ألا يكون حكم الأصل ثابتًا بقياس لا يصح بالنسبة لهذه الصورة.

ومثال الثاني: قياس الجذام على الرتق ، في أن كلًا منهما عيب يفسخ به النكاح؛ لأنه عيب يفسخ به البيع[2].

فإذا منع الخصم حكم الأصل، وهو كون الرتق عيبًا يفسخ به النكاح فأثبته المستدل

1 – انظر: غاية الوصول ص117.

2 – انظر: تيسير التحرير 3/ 287.

بالقياس على الجب بعلةٍ، وهي أن كلًا منهما مفوت للاستمتاع، فقد اختلفت العلة في القياسين؛ لأنها في الأول كون كلٍّ عيبًا يفسخ به البيع، وفي الثاني تفويت الاستمتاع، وهي غير موجودة في الفرع المتنازع فيه "وهو الجذام" إذ لا يفيت الاستمتاع، وإن كان منفرًا، فالقياس غير صحيح لعدم المساواة في العلة.

وأجاز بعضهم القياس في هذه الصورة، وعلله بأنه لا مانع من ثبوت الحكم في الأصل بعلة، وفي الفرع بعلة أخرى[1]؛ لأن العلة دليل الحكم، وكما جاز اختلاف دليل الحكم فيهما فيما إذا ثبت حكم الأصل بالنص أو الإجماع وثبت حكم الفرع بالقياس لا محالة يجوز اختلاف العلة فيهما، والفرق تحكم.

وقد يقال: لا تحكم؛ لأن القياس كما تقدم مساواة محل لآخر في العلة المعتبرة في حكم ذلك المحل الآخر لا في مطلق علته، وحيث كانت العلة في الفرع غير المعتبرة في حكم الأصل لم تتحقق المساواة المذكورة، فلا قياس، وإن كانت موجودة في الأصل، اتضح من هذا أن حكم الأصل إذا كان منصوصًا أو مجمعًا عليه، فلا كلام في صحة القياس وثبوت جدواه.

أما إن كان ثبوته محتاجًا لقياس آخر أو كما قيل (فرعًا لأصلٍ) فهو فاسد في بعض الأحوال، صحيح في بعض آخر مع عدم الفائدة، وكل هذا إذا كان حكم الأصل يراه المستدل ويخالف فيه الخصم، فيثبته المستدل بقياس محله على محل آخر نص على حكمه.

فإن كان بالعكس (يراه الخصم دون المستدل) كان القياس غير صحيح قولًا واحدًا، إذ لم يعلم مخالف فيه؛ لاعتراف المستدل بعدم ثبوت حكم الأصل، فكيف يعديه إلى الفرع بالقياس.

---

1 - منهم: أبو بكر الجصاص الحنفي في كتابه الفصول في الأصول 4/ 187.

مثال ذلك قول الشافعي ﷺ في الاستدلال على أن المسلم لا يقتل قصاصًا بالذمي: قتل المسلم للذمي[1] قتل تمكنت فيه الشبهة لعدم التكافؤ نظرًا لاختلاف الدين، فالقاتل أعلى من المقتول فلا يقتل به للشبهة كالقتل بالمثقل لا يوجب القصاص للشبهة، وإن كانت فيه عدم العمدية التي هي قيد للعلة.

وفي الأول عدم التكافؤ في الشرف؛ لأن العلة مطلق الشبهة وهي دارئة للحد، بمقتضى الحديث: "ادْرَأُوا اَلْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ"[2]. فحكم الأصل وهو عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل لا يراه الشافعي، إذ لا فرق عنده بينه وبين القتل بالمحدد، بل التفرقة مذهب الحنفية، فحينئذ يفسد القياس من أول الأمر لعدم ثبوت الحكم في الأصل على رأي المستدل.

ولا يمكن من إثباته بالقياس، فإذا قصد الشافعي بذلك إلزام الحنفي بثبوت الحكم في الفرع بناءً على مذهبه في الأصل وإن لم يقل به الشافعي فهل يلزمه ذلك؟

لا يلزمه، ولا ينتهض القياس حجة عليه، إذ من حجته أن يقول: العلة في الأصل ليست ما ادعيته بل أمر آخر، ولا يلزمني تعيينه. أو أعترف بالخطأ في حكم الأصل فلا يلزمني الحكم في الفرع الذي تريد إلزامي به بطريق القياس. ولا شيء على الحنفي في هذا حيث كان حكم الأصل غير ثابت بنص أو إجماع كما هو الموضوع.

1 - انظر: البرهان لإمام الحرمين 2/ 156، فصول البدائع للفناري 2/ 326.

2 - رواه البيهقي في السنن الصغرى موقوفا على عمر وابن مسعود وعلي رضي الله عنهم أجمعين ج7/ 162 ح2617، وله شواهد منها في الترمذي عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ، فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ" سنن الترمذي:ج4/ص33 ح1424، وعند ابن ماجه عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ادْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهُ مَدْفَعًا". سنن ابن ماجه:ج2/ص850 ح2545.

الشرط السادس: ألا يكون ذا قياس مركب[1]. أي: ألا يكون ثبوته متوقفًا على قياسين؛ لكونه غير ثابت بالنص أو الإجماع، وإنما قنع المستدل بموافقة الخصم له فيه مع اختلافهما في العلة، فإذا أريد إثباته احتاج إلى قياس بعلة المستدل، وإلى آخر بعلة الخصم، فقد اجتمع القياسان فيه، فسمي ذا قياس مركب لهذا.

والقياس الذي حكم الأصل فيه هكذا، يسمى قياسًا مركبًا. أي: مركبًا حكمه من التركيب وهو الاجتماع لاجتماع القياسين فيه.

فالقياس المركب ضابطه: أن يكون حكم الأصل فيه غير منصوص ولا مجمع عليه، وقد اكتفى المستدل عن إثباته بالدليل بموافقة الخصم له فيه، ثم يمنع الخصم علية الوصف الذي أبداه المستدل، ويعين علة أخرى لا تكون موجودة في الفرع على أنه إن صحت هذه العلة فقد تم له ما أراد من عدم ثبوت الحكم في الفرع لعدم وجودها فيه، وإن لم تصح فيمنع حكم الأصل، ولا يلزمه محذور في ذلك؛ لأنه غير ثابت بالنص أو الإجماع، فالمعترض في هذه الصورة، إما مانع لعلية وصف المستدل، أو لحكم الأصل، وهذا قسم من القياس المركب يسمى "مركب الأصل".

والقسم الثاني: أن يمنع وجود علة المستدل في الأصل، ويعين علة أخرى على أنها إن صحت فقد تم له ما أراد، وإلا فيمنع حكم الأصل، فهو بين أن يمنع وجود العلة في الأصل أو حكمه، وهذا يسمى "مركب الوصف".

وسمى الأول "مركب الأصل"؛ لأن الأصل من معانيه الحكم، والحكم مركب. أي: ثبوته لأنه باعتبار علة المستدل يقاس على أصل، وباعتبار علة المعترض يقاس على أصل آخر كما تقدم، فهو محتاج إلى قياسين على التناوب والبدل باعتبارين ونظرين، وهذا المعنى متحقق

---

1 - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 17، وتشنيف المسامع 3/ 185.

في القسم الثاني أيضًا إلا أنه أُفرد باسم خاص قصدًا للتمييز بينهما[1].

ووجه التسمية: أن الخلاف في هذا القسم لما كان في وجود العلة في الأصل وعدم وجودها، والوجود وعدمه وصفان للعلة سمى القياس "مركب الوصف". أي أن علته لم يتفق على وجودها، بل اجتمع فيها الوجود وعدمه باعتبارين ونظرين، وإنما يكون للمعترض منع حكم الأصل في الصورتين إذا كان مجتهدًا أو مقلدًا يعلم من مذهب إمامه مساواة العلة التي عيَّنها لحكم الأصل حتى إذا انتفت انتفى، أما مقلدٌ لا يعرف ذلك من مذهب إمامه فليس له أن يمنع حكم الأصل؛ لأنه لا يلزم من عجزه عن تمشية الكلام مع المستدل، وإثبات علية الوصف الذي أبداه عجز إمامه؛ لأنه أقدر على الاستدلال، وأعرف منه بمذهب نفسه.

مثال الأول: قول الشافعي في الاستدلال على أن الحر لا يقتل قصاصًا بالعبد: "المقتول عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب". هذه هي صورة القياس. الفرع: العبد المقتول، والأصل: المكاتب كذلك، وحكم الأصل: أنه لا يقتل به الحر، والعلة: كون المقتول عبدًا، وحكم الأصل غير منصوص ولا مجمع عليه ولكن اتفق الشافعي، وأبو حنيفة رضي الله عنهما[2] على أنه لا يقتل به الحر، ثم إن الكلام في المكاتب الذي قتل تاركًا ما يفي بنجوم الكتابة، وقد اختلفت الصحابة فيه، فقال زيد ثابت ﷺ : هو عبد مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَم، فما تركه من المال يكون لمولاه، وقال ابن مسعود ﷺ : يوفى بدل الكتابة مما ترك، وما بقي يكون لورثته. المفروض أن له ورثة، وقال على ﷺ : يقسم ما ترك على ما أدى من نجوم الكتابة، وعلى ما لم

1 - انظر: غاية الوصول ص118، الإحكام للآمدي 3/ 197.

2 - انظر: تيسير التحرير 3/ 291.

يؤد فما أصاب ما أدى يكون لورثته، وما أصاب ما لم يؤد يكون لمولاه[1]، فعلى أنه عبد يكون مستحق القصاص مولاه، وعلى أنه يوفى بدل الكتابة مما ترك ...إلخ يكون المستحق له الورثة، وعلى الأخير يكون المستحق المولى والورثة، وبما أنه لم يُتفق على رأي فيه أصبح المستحق له مجهولًا، بعد أن يورد الشافعي القياس على الوجه السابق يمنع الحنفي كون العلة في الأصل ما ذكر، ويقول: العلة جهالة المستحق للقصاص من السيد أو الورثة على ما أوضحناه، وهي غير متحققة في الفرع، فلا يتعدى الحكم إليه، فإن صح أن العلة ما ذكرت فقد بطل القياس، وهو ما أريد، وإلا منعت حكم الأصل، وأقول: يقتل الحر قصاصًا بالمكاتب، فلا يصح القياس لإثبات عدم قتل الحر بالعبد، بل مقتضى هذه العلة العكس، وهو قتله به.

ومثال القسم الثاني "مركب الوصف" قول الشافعي في إثبات أن تعليق الطلاق على النكاح لغو، لا يلزم به شيء بعده: "إن تزوجت فلانة فهي طالق، تعليق للطلاق على النكاح فلا يلزم"[2]. كما لو قال: فلانة التي يتزوجها طالق، فالأصل: التعليق الضمني، والفرع: التعليق الصريح، وحكم الأصل: عدم لزوم الطلاق عند التزوج، والعلة: كون كلٍّ تعليقًا.

فيقول الحنفي: ليس الأصل تعليقًا، وإنما هو تنجيز للطلاق، فالعلة التي ادعيتها غير موجودة في الأصل بل العلة فيه كونه تنجيزًا، فإن تم لي ذلك فقد بطل القياس، وإلا منعت حكم الأصل فيبطل القياس أيضًا.

وحيث علم معنى القياس المركب، و أقسامه، ومثال كل قسم، فلنبين بعد هذا حكمه من حيث الصحة وعدمها، ومن حيث الانتهاض على الخصم وعدم انتهاضه فنقول:

هذا القياس بقسميه له حكم بالنسبة للمناظر وهو المجتهد الذي يريد العمل بما أدى إليه

---

1 - سنن البيهقي الكبرى:ج10/ص331 ح21472.

2 - حاشية العطار 2/ 263.

الظن، وبالنسبة للمناظر وهو الذي يريد إلزام خصمه بما يثمره القياس.

أما الأول: فحكمه إن كان لديه دليل على ثبوت حكم الأصل سوى النص والإجماع، ضرورة أن المفروض عدمهما، وجب عليه العمل بالقياس؛ لأنه صحيح في ظنه حيث ثبت حكم الأصل، والعلة من قبل ثابتة لديه ومتحققة في الفرع، فلو خالفه لكان مكابرًا لظنه، وهو لا يجوز، وإن لم يكن عنده دليل على ثبوت حكم الأصل، فالقياس متعذر لفقد ركن من أركانه، وهو ثبوت حكم الأصل، فلا يجوز العمل به.

وأما الثاني: وهو المناظر، فعليه أن يبطل عِلِّيَّةَ وصف المعترض في القسم الأول "مركب الأصل "، وأن يثبت وجود العلة في الأصل في القسم الثاني "مركب الوصف"، وإذًا يكون للمعترض أن يمنع حكم الأصل في الصورتين، ولا سبيل لانتهاض القياس عليه إلا إذا اعترف بعلية وصف المستدل، وبأنه موجود في الأصل، أو أنكر الوجود فقط، وأقام المستدل عليه دليلًا كأن يقول في مثال مركب الوصف الذي ذكرناه: إن الأصل تعليق، بإطباق أئمة اللغة، أو باستعمال أهل اللغة، وبدون ذلك لا يتأتى إلزامه حتى لو أثبت المستدل علية الوصف التي ادعاها بالدليل، لكان للخصم أن يقول: العلة عندي وصف آخر، ولا يلزمني تعيينه.

ومما تقرر يتضح أن القياس المركب ليس بفاسد دائمًا، بل قد يكون، ولما كان مدار الفساد على عدم إثبات حكم الأصل لا على مجرد كونه ذا قياس مركب. قيل: إن هذا الشرط "ألا يكون ذا قياس مركب" ليس شرطًا لصحة القياس، بل لانتهاضه على الخصم، ولذلك لم يعده الحنفية من الشروط، والذي تفرد بِعَدِّهِ منها الشافعيةُ[1].

علم مما تقدم أن حكم الأصل في القياس المركب متفق عليه بين المتخاصمين، فلو كان

1 - انظر: تيسير التحرير 3/ 289.

حكم الأصل مختلفًا فيه بينهما، وأراد المستدل إثباته أَوَّلًا، وبعد الفراغ منه ينقل الكلام إلى العلة على ما ذكر في القياس المركب، فهل يمكَّن المستدلُ من ذلك أو يُعَدُّ منقطعًا بمجرد منع المعترض حكم الأصل.

الصحيح تمكينه من ذلك؛ لأن ثبوت حكم الأصل مقدمة من مقدمات القياس، وكل مقدمة تقبل المنع، ويمكّن المستدل من إثباتها ككل مقدمة لأي دليل.

وقيل: لا يمكّن من ذلك؛ لأن حكم الأصل حكم شرعي كحكم الفرع، وقد يحتاج إثباته إلى مقدمات كالمقدمات التي يحتاج إليها ثبوت حكم الفرع، وكل مقدمة منها تقبل المنع وغيره، فلو مكن المستدل من هذا لأفضى إلى انتشار الجدل، وعدم الوصول إلى نتيجة كما هو المطلوب في المناظرة.

هذا وجه مقابل الصحيح، وهو ضعيف كما تر ى.

هذا .. وقد عُدَّ من شروط حكم الأصل "**أن يكون قطعيًا**"[1]، ووُجِّه ذلك: بأنه لو كان مظنونًا، وباقي المقدمات أيضًا مظنون كما هو الغالب لَمَا أثمر القياسُ؛ لأن المنظون عُرْضَةً للخطأ، وكلما كثر الظن بكثرة المقدمات المظنونة كثر احتمال الخطأ، فلا ينتج القياس.

ورد هذا بأن المقدمات الظنية يلزمها ظن النتيجة على ما هو مدون في المنطق، وهذا اللزوم عاديٌّ، أو عقلي على الخلاف، وأيضا فالقياس حجة شرعية ظنية على ما تشهد به أدلة وجوب العمل به[2]، كإقرار النبي ﷺ معاذًا على القضاء به[3]، ولم يفرق إذ ذاك بين ما كان حكم

1 – قول لأبي الحسين البصري انظر:شرح التلويح 2/ 8، بديع النظام للساعاتي 1/ 374.

2 – انظر: تيسير التحرير 3/ 294، وفصول البدائع للفناري 2/ 250.

3 – يشير إلى حديث "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ : كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ : أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ : فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا فِي

الأصل فيه قطعيًا أو ظنيًا، وحينئذ فالقياس الذي جميع مقدماته مظنون مثمرٌ، ومنتج عقلًا وشرعًا أو عادة وشرعًا. فالدليل السابق غير تام فلا يتم هذا الشرط.

وهناك شرط آخر مختلف فيه، وهو أن يقوم دليل على أن حكم الأصل معلل، وعلى أنه يجوز القياس لتعدية هذا الحكم إلى محل آخر، وهذا الشرط قد تضمن أمرين[1]:

1- قيام دليل على كون حكم الأصل معللا.

2- قيام دليل على جواز الإلحاق في هذا الحكم، وأنه مأذون فيه شرعًا.

ووجه اشتراط الأول: أنه إذا لم يكن حكم الأصل معللًا لا يتأتى القياس، فلا بد أن يثبت ذلك لدى القائس قبل الشروع فيه ؛ وإلا كان غير ممكن .

ووجه اشتراط الثاني: أن القياس إذا لم يقم دليل على الإذن فيه شرعًا كان العمل به عملًا بالرأي، واتباعا للهوى، وهو لا يجوز.

ومنهم من قال: لا يشترط كلٌّ من الأمرين، أما الأول: فلأن إثبات علة حكم الأصل بمسلك من المسالك المعتبرة مستلزم لثبوت تعليل حكم الأصل، فلا حاجة إلى إثباته بدليل خاص .

وأما الثاني: فلأن أدلة جواز القياس على العموم تغني عن إثبات ذلك في كل حكم على حدة. هذا ما قيل في هذين الشرطين نفيا وإثباتا.

والحق: أنه إن كان غرض المشترط أنه لا بد من ثبوت الأمرين ولو في ضمن إثبات العلة،

كِتَابِ اللَّهِ قَالَ : أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو ، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ وَقَالَ : الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ" رواه أبو داود في السنن :ج3/ص303 ح3592 ، والترمذي في سننه :ج3/ص616 ح1327.

1 – انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 100 . قال: من اشترط ذلك بشر المريسي، ولكن الجمهور أنه لا يشترط.

وفي ضمن الأدلة العامة المفيدة أن القياس متعبد به، فلا خلاف بينه وبين النافي، وإن أراد أنه لا بد من قيام دليل خاص على ما ذكر فهو غير لازم، وعمل الصحابة يدل على ذلك؛ فإنهم كانوا يقيسون متى عرفوا العلة، وبدون أن يبحثوا عن دليل خاص لكل حكم يريدون تعديته بالقياس[1].

1 – انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/ 294.

شروط الفرع "المقيس"

يشترط فيه شروط:

الشرط الأول: أن يساوى الأصل في العلة والحكم بأن تكون العلة فيه هي العلة في المقيس عليه لا تختلف إلا بالإضافة إلى محلها كما قدمناه، وأن يكون الحكم كذلك سواء كان كل منهما نوعا أم جنسا[1]. ولنوضح هذا بالأمثلة الآتية:

قياس النبيذ على الخمر في الإسكار فيكون حرامًا، الحكم فيهما وهو التحريم نوع من الحكم الشرعي الذي يتنوع باعتبار التعلق إليه وإلي غيره كالإيجاب، والعلة الإسكار، وهو نوع من الوصف المفضي إلى مفسدة.

وقياس القتل بالمثقل على الجناية على الأطراف فيجب القصاص فيه لعلة مطلق الجناية. الحكم جنس تحته نوعان: وجوب القصاص بالقتل، ووجوب القصاص بالقطع مثلًا، والعلة أيضًا جنس تحته نوعان: الجناية بإتلاف النفس، والجناية بإتلاف جزء منها.

فالمراد من هذا الشرط المساواةُ في عين العلة والحكم، سواء أكان كل منهما جنسًا أم نوعًا، وإنما اشترط هذا؛ لأنه لو اختلفت العلة لكانت التعدية غير صحيحة إذ لا يلزم من ترتب حكم على وصف ترتبه على غيره، ولو اختلف الحكم لا يكون المعدَى حكم الأصل، فلا يكون نتيجة للقياس، وهذا الشرط معلوم من تعريف القياس، ومن بيان حكمه وثمرته، وكأن الغرض من ذكره إيضاح العلة، والحكم ببيان أن كلًا منهما قد يكون جنسًا وقد يكون نوعًا، وأنه ليس المعني في اشتراك العلة أو تعدية حكم الأصل أن العلة بقيد تحققها في الأصل قد وجدت في الفرع، ولا أن الحكم بقيد ثبوته للأصل قد تعدى إلى الفرع، فإن هذا غير ممكن، ولا تشترط مساواة العلة في الفرع العلةَ في الأصل في القوة والضعف كما قدمناه، فقد

1 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 248، البحر المحيط: 7/ 137.

تكون العلة في الفرع أقوى كما في قياس ضرب الوالدين على التأفيف في الحرمة بعلة الإيذاء بناءً على أن الحكم للمسكوت في هذا المثال ثبت بالقياس، وأن مفهوم الموافقة منه[1]، كما هو رأي في ذلك.

وقد تكون العلة في الفرع مساوية لها في الأصل كما في قياس إحراق مال اليتيم على أكله في الحرمة بعلة الإتلاف، وقد تكون في الفرع أضعف كما في قياس التفاح على البُرّ في كونه ربويا بعلة الطعم[2].

الشرط الثاني: أن لا يخالف حكمه نصًا أو إجماعًا[3]، وإنما شرط هذا لئلا يلزم تقديم القياس عليهما، فلا يصح قياس ظهار الذمي على ظهار المسلم في تحريم الزوجة بجامع أن كلًا منهما تشبيه لها بمؤبدة التحريم على الزوج، فلا ينعقد ظهار الذمي، وذلك لأنه لو صح هذا القياس لكان التحريم الثابت في ظهار الذمي مؤبدًا لا ينتهي بالكفارة لعدم أهليته لها، وذلك مخالف للنص وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[4]. الآية.

دل النص المذكور على أن التحريم المترتب على الظهار ليس مؤبدًا، ولو انعقد ظهار الذمي لكان مؤبدًا؛ فيكون الحكم في الفرع مخالفًا للنص، وإنما انعقد ظهار العبد؛ لأنه أهل للكفارة في الجملة، إذ له أن يكفر بالصوم.

مثال آخر: قياس الإطعام في كفارة اليمين على الكسوة فيها، فيشترط التمليك بجامع أن

---

1 – أي من القياس.

2 – انظر: حاشية العطار 2/ 265، 266.

3 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 136.

4 – سورة المجادلة الآية 3.

كلًا كفارة، فلو أباح طعامها للفقراء، فلا يجزئ عنها، فإن هذا القياس مخالف للنص، وهو قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾[1].

فإن الإطعام جعل الغير طاعما، ويتحقق ذلك بتمليكه إياه، وبإباحته له، فاشتراط التمليك الثابت بالقياس المذكور في الإطعام على خلاف النص[2].

وقد ورد على الحنفية أنهم قاسوا مع مخالفة النص.

من ذلك قياسهم الصنف الواحد في الزكاة على الأصناف الثمانية المذكورة في الآية الكريمة في إجزاء الإعطاء بجامع الحاجة، فإن حاجة صنف واحد في ثمانية أيام مثلًا كحاجة الأصناف الثمانية في يوم واحد، مع أن هذا مخالف لنص الآية الكريمة المقتضى عدم جواز إعطاء الزكاة إلا للأصناف الثمانية على ما يفيده ظاهر الآية من أن "اللام" فيها للاستحقاق[3].

وقد أجيب عن ذلك بأن معنى الآية أن الزكاة لا تتجاوز هذه الأصناف الثمانية أخذا من المعني؛ لأنها إنما شرعت لدفع الحاجة وفاء بما وعد الله به من التكفل بالرزق، فلا يلزم تعميم الأصناف[4].

ومن ذلك قياسهم القيمة على الأعيان في الزكاة حيث قالوا في الخمسة من الإبل مثلًا: لا تتعين الشاة، بل يجزئ إخراج قيمتها لاندفاع الحاجة بها كما تندفع بالشاة مع مخالفة هذا القياس للنص المفيد وجوب إخراج الشاة.

1 - سورة المائدة الآية 89 .

2 - انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/ 330.

3 - انظر: شفاء الغليل ص96.

4 - انظر: بدائع الصنائع 2/ 44.

وأجيب عنه: بأنه ليس معنى النص ما ذكر، بل معناه أن الواجب إخراج مالية الشاة، أخذًا من المعني وهو دفع الحاجة، وذلك صادق بالشاة ذاتها وبقيمتها[1].

ومنها: أنهم قاسوا المائع الطاهر القالع للنجاسة على الماء في تحصيل الطهارة منها[2] بجامع أن كلًا منهما مزيل للعين مع مخالفته للنص الدال على تعين الماء في تحصيل الطهارة المذكورة كقوله ﷺ لمن سألته عن الثَّوْبِ يُصِيبُهُ دَمُ الْحَيْضِ : "وَاغْسِلِيهِ بِالمَاءِ"[3].

وأجابوا عن ذلك: بأن مقصود الشارع من الأمر بغسل الثوب بالماء، إنما هو إزالة النجاسة لا خصوص استعمال الماء، فمثل الماء كلُّ طاهر قالع لها، أخذًا من المعني. وإنما نص على الماء بخصوصه؛ لأنه الغالب في الاستعمال، ولأنه أيسر، يدل على هذا المقصود الإجماع على أنه يكفي في التطهير قطع محل النجاسة، إذ لو كان استعمال الماء أمرا لا بد منه في تطهير الثوب ما كفى قطع محلها. هذا قولهم.

ويظهر أن الاكتفاء بالقطع لا يدل على ما ذكر، إذ قطع محلها إزالة له، فلا يبقى الثوب متنجسا حتى يحتاج إلى تطهير بخلاف إزالتها بغير الماء، فيمكن أن يقال حينئذ: إن الحكم لا يزال باقيًا ولا بد لإزالته من استعمال الماء.

وخلاصة هذا: أن قطع محل النجاسة بمثابةِ عدم التنجس ابتداءً، وفي هذه الحالة لا يقال بوجوب استعمال الماء ولا غيره، بخلاف ما إذا أزيل عينها بغير الماء، فهل يبقى الحكم ؟

هذا محل الكلام.

---

1 – انظر: المبسوط للسرخسي 2/ 281.

2 – بداية المبتدي ص10.

3 – سنن ابن ماجه:ج1/ص206 ح628 ، مسند أحمد:ج6/ص355 ح27043 ، صحيح ابن حبان:ج4/ص240 ح1395.

قالت الحنفية: وإنما تعين الماء في الوضوء والغسل؛ لأن كلًا منهما تطهير غير معقول المعني، لعدم النجاسة الحقيقية، فاقتصر فيه على ما علم قطع الشارع اعتبار الحدث به، وهو الماء، ولم يقس عليه غيره لعدم إدراك العلة[1].

وأورد على الحنفية في قياسهم الطاهر من غير الماء عليه في التطهير الحقيقي: أن غير الماء يتنجس بملاقاة النجاسة، فإذا زال عينها بالغسل أول مرة بقي البلل المتنجس، وهكذا لو غسل المحل ثانيًا وثالثًا، فلا يتأتى تطهيره.

وأجيب: بأن هذا المعنى متحقق في التطهير بالماء، فإن القياس أن يتنجس أيضًا بالملاقاة، ولكن هذا التنجس مسقط اعتبار الشارع له؛ ليتحقق التطهر المقصود له، فيسقط اعتباره أيضًا فيما قيس على الماء ليتحقق هذا المعنى[2].

وقد يقال: إن الشارع قد أسقط اعتباره لضرورة إزالة النجاسة وتحقق الطهارة، والضرورة تندفع باستعمال الماء، فلا يقاس عليه غيره.

الشرط الثالث: ألا يتقدم حكمه في المشروعية على حكم الأصل[3].

مثال ما انتفى فيه هذا الشرط: قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية، بجامع أن كلًا منهما طهارة حكمية، فإن الوضوء مشروع قبل التيمم، إذ الأول شرع قبل الهجرة، والثاني بعدها.

وإنما اشترط هذا الشرط؛ لأنه لو كان حكم الفرع متقدمًا في المشروعية على حكم الأصل، وهو غير معلوم حين شرعية الفرع، فلا يتحقق معني القياس الشرعي.

---

1 – انظر: تيسير التحرير 3/ 298.

2 – الهداية شرح البداية 1/ 34.

3 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 138، حاشية العطار 2/ 270.

فقياس الوضوء على التيمم المذكور سابقًا لا يترتب عليه المقصود، وهو اشتراط النية في الوضوء، ولا يصح التمسك به. هذا إذا كان غرض القائس الاستدلال.

أما إذا كان غرضه إلزام الخصم كالحنفي الذي يرى اشتراط النية في التيمم دون الوضوء. كأن يقال له: ثبت بالإجماع اشتراط النية في التيمم، وباعترافك لا فرق بينه وبين الوضوء في أن كلًا منهما طهارة عن نجاسة حكمية، فعليك أن تشترط النية فيه أيضًا للاشتراك في العلة.

إذا كان غرضه هذا صح القياس، وكان على الخصم إبداء الفارق بينهما أو يلتزم[1].

وقد فرق الحنفية بينهما باعتبار آلة الفعل "الماء في الوضوء، والتراب في التيمم". قالوا: آلة التطهير في الوضوء الماء، وهو منظف بطبعه، فاعتبر استعماله محصلًا شرعًا للطهارة بدون النية، بخلاف التراب فإنه ملوث بطبعه، فاعتباره في التطهير على خلاف المعقول.

وإنما اعتبر مطهرًا عند قصد أداء العبادة المقصودة لذاتها، ولا تصح إلا بالطهارة، فكانت النية معتبرة فيه، واحترزوا بقولهم: العبادة المقصود لذاتها، من مس المصحف، فإنه قربة لا تقصد لذاتها بل للقراءة، فلا تيمم له.

وبقولهم : ولا تصح إلا بالطهارة، عن الإسلام والسلام، فكل منهما وإن كان قربة مقصودة لذاتها إلا أنه يصح بدون طهارة، فلم يشرع له التيمم[2].

وقد اعترض على هذا الفرق بأنه لا يؤثر في القياس، ولا يمنع الإلزام به، فإن حاصل التعليل إلحاق الوضوء بالتيمم في اشتراط النية بعلة أن كلًا منهما تطهير حكمي، وكون الآلة في الفرع لها وصف طبعي اختصت به وهو التنظيف، بخلاف الآلة في الأصل، فإن وصفها الطبعي التلويث، لا دخل له في الحكم ولا في العلة، فلا يصلح أن يكون موجبًا للفرق بينهما

1 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 251.

2 - انظر: فتح القدير 1/ 130.

في الحكم.

وللحنفية أن يخلصوا من هذا كله، بأن القياس على فرض صحته لا يلزمهم به حكم، لوقوعه في مقابلة النص المفيد بإطلاقه ثبوت التطهير بالماء، سواء أكان مع النية أم بدونها وهو قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[1]،[2].

الشرط الرابع : أن لا يكون حكم الفرع منصوصًا عليه[3]؛ لأنه إن كان منصوصًا عليه فإما أن يكون موافقًا لما يثمره القياس أو لا.

فعلى الأول: يكون القياس ضائعًا لإغناء النص عنه، وعلى الثاني: يكون باطلًا لمنافاته للنص كما تقدم في الشرط الثاني.

مثال الأول: قياس الذرة على البُر في حرمة التفاضل إذا بيع بجنسه،لعلة الطعم، فإن حكم الفرع فيه منصوص لقوله ﷺ : "لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ"[4]. فإنه عام في كل مطعوم، ومنه الذرة فقياسه على البُر مستغنى عنه بالنص.

مثال الثاني: قياس الشافعية ذبح متروك التسمية عمدًا على ذبح متروكها نسيانًا في إفادته حل الأكل[5] بجامع أن كلًا منهما ذَبحٌ صدر من أهله في محله، والأهل: المسلم، والمحل:

---

1 - سورة الأنفال: الآية 11.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 139.

3 - الإحكام للآمدي 3/ 250- 251، إرشاد الفحول 2/ 116، حاشية العطار 2/ 270.

4 - هذا جزء من حديث في شرح معاني الآثار:ج4/ص70 موقوف على الصديق أبي بكر ﷺ بلفظ: " كَتَبَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ إِلَى أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ , حِينَ قَدِمَ الشَّامَ. أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّكُمْ قَدْ هَبَطْتُمْ أَرْضَ الرِّبَا , فَلَا تَتَبَايَعُونَ الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ , وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ , وَلَا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا كَيْلًا بِكَيْلٍ"، وأصله في صحيح مسلم:ج3/ص1214 ح1592 بلفظ «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ».

5 - الإبهاج شرح المنهاج 1/ 334.

الحيوان مباح الأكل، وحكم الفرع: وهو إفادة الحل مخالف لما نص عليه فيه، وهو أنه لا يبيح الأكل؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1] . فإنه عام لكل ما تركت فيه التسمية، خرج منه متروكها نسيانًا لدليلٍ[2] ، فيبقى متروكها عمدًا على عدم الحل، والقياس أنتج الحل، وهو مخالف لما يفيده النص المذكور فيكون باطلًا[3].

ومما قدمناه يعلم أن هذا الشرط قد تضمن شرطين:

الأول: ألا ينص على حكم الفرع إذا كان موافقًا لما يثمره القياس.

الثاني: ألا ينص عليه إذا كان مخالفًا له.

أما الثاني فاشتراطه مجمع عليه، وهو مفهوم من الشرط الثاني من شروط الفرع وهو "ألا يخلف حكمه نصًا أو إجماعًا"؛ فإن النص فيه أعم من أن يكون على حكم الفرع أو على غيره، وإنما ذكر هنا للتنصيص على أنه لا خلاف في اشتراطه.

وأما الأول: فقد اشترطه بعض الأصوليين، واعترض عليه بأنه لا يلزم من فقده بطلان القياس، بل اللازم عدم الحاجة إليه لإغناء النص عنه، وإذن فلا يعد من شروط القياس.

ولهذا لم يشترطه مشايخ سمرقند من الحنفية، واشترطوا بدله: "ألا يوجب القياس زيادة على النص"[4]، وإلا كان باطلًا لما يلزم عليه من إبطال النص بالقياس.

ومثاله: قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية بعلة أن كلًا منهما تطهير حكمي، فإنه

---

1 - سورة الأنعام الآية 121.

2 - الدليل هنا قوله ﷺ : " ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ، إِنَّهُ إِنْ ذَكَرَ لَمْ يَذْكُرْ إِلَّا اسْمَ اللَّهِ " أخرجه الإمام أبو داود في المراسيل ص278 ح378.

3 - تيسير التحرير 3/ 285.

4 - كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/ 329 – 330.

اقتضى اشتراط النية في الوضوء، وهو زيادة على ما يفيده قوله تعالى: ﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾[1]. فإنه يقتضي بإطلاقه ثبوت التطهير للماء مع النية وعدمها.

ونقل عن الشافعي ﷺ جواز القياس، وإن اقتضى زيادة على النص؛ لجواز أن يكون مجملًا والقياس يبينه فلا يلزم إبطال النص به.

والحنفية لا يرون هذا؛ لأن النص يجب حمله على ظاهره، فلو قيد بالقياس كان ذلك نسخًا للنص به، وهو لا يجوز[2].

الشرط الخامس: ألا يكون فيه علة أخرى تعارض علة الأصل بأن تقتضي في الفرع حكمًا آخر بالقياس على أصل آخر وتكون راجحة على العلة المعتبرة في الأصل، أو مساوية لها، وذلك؛ لأنه في حالة الرجحان يلزم العمل بالمرجوح وهو العلة التي اعتبرت في القياس، وترك الراجح وهو العلة الأخرى المعارضة "بالكسر"، وذلك لا يجوز[3].

وفي حالة المساواة يلزم التحكم الباطل، فإذا قيس مسح الرأس في الوضوء على غسل باقي الأعضاء في طلب التكرار بعد الاستيعاب بجامع أن كلًا ركن. يقال: العلة المعتبرة في الأصل وهي الركنية ، عارضها في الفرع علة أخرى، وهى كونه مسحًا، وتلك العلة تقتضي أن يكون حكم الفرع عدم طلب التكرار بالقياس على أصل آخر وهو التيمم، وهذه العلة أرجح من العلة الأولى، وهي الركنية؛ لأن المسح بالمسح أشبه، فيكون القياس غير صحيح لابتنائه على علة مرجوحة مع ترك العلة الراجحة.

وإذا قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في إيجاب القصاص بعلة أنه قتل وقع عمدًا

1 - سورة الأنفال اللآية 11 .

2 - انظر: تيسير التحرير 3/ 301.

3 - انظر: البحر المحيط 7/ 137، الإحكام للآمدي 3/ 248.

عدوانًا. قيل: في الفرع "القتل بالمثقل" علة أخرى تقتضي عدم القصاص بالقياس على القتل بالعصا الصغيرة، وتلك العلة "أنه قَتْلٌ تمكنت فيه الشبهة"، وهذه العلة يمكن أن تكون مساوية للعلة الأولى. فبناء القياس على العلة الأولى دونها ترجيح بلا مرجح.

هذه شروط الفرع المعتبرة، وزاد أبو هاشم[1] شرطًا آخر وهو: أن يكون حكم الفرع منصوصًا عليه جملة[2]، والقياس حينئذ لا يفيد إلا تفصيل الحكم، كقياس شرب المسكر على القذف بجامع الافتراء، فيجب فيه ثمانون جلدة، فإن وجوب الحد في الشرب ثبت عن الشارع إجمالًا، وفائدة القياس تقديره بثمانين كالقذف.

وقد رد هذا الشرط بمخالفته للإجماع، فإن الصحابة رضوان الله عليهم قاس بعضهم مع عدم النص على حكم الفرع أصلًا، ولم ينكر عليهم، وذلك أنه اختلف في قول الرجل لزوجته: هي حرام، فقاس بعضهم على لفظ الطلاق، فأوجبه فيه، وقاس بعضهم على الإيلاء، والبعض على الظهار مع عدم النص أصلًا على حكم هذا اللفظ، ولم ينكر على القائسين فكان قياسهم مع عدم النص مجمعًا عليه[3].

ومثال قياس الشرب على القذف غير صحيح. أي: لم يقع قياس؛ لثبوت العدد المعين؛ لأنه معلوم في زمن النبي ﷺ . غاية الأمر أنه اجتهد في جعل آلة الضرب السوط بدلًا من الجريد والنعال التي أقيم الحد بها في عهده ﷺ .

---

1 - أَبُو هَاشِمٍ الجبَائِيُّ عَبْدُ السَلاَمِ بنُ مُحَمَّدِ بنِ عَبْدِ الوَهَّابِ (274 - 321 هـ)، المعتزلي، من كبار الأذكياء، أخذ عن والده أبو علي الجبائي، وله: كتاب "الجامع الكبير"، وكتاب "العرض"، وكتاب "المسائل العسكرية"، وغيرها، توفي: سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة، وله تلامذة = انظر: سير أعلام النبلاء 11/ 379.

2 - انظر: نهاية السول ص358 – 359، والتقرير والتحبير 3/ 140.

3 - انظر: التحبير شرح التحرير 7/ 3310.

وليس من شروط الفرع القطع بوجود العلة فيه[1]؛ لأن ظنها كاف لظن ثبوت الحكم في الفرع، وهو كاف في وجوب العمل به، فإن الأحكام الفرعية يكتفي فيها بالظن ولا يلزم اليقين.

1 - انظر: البحر المحيط 7/ 215، إرشاد الفحول 2/ 114.

مبحث العلة

يتعلق بالعلة أربعة مباحث:-

الأول: في تعريفها، والثاني: في أقسامها، والثالث: في شروطها، وهي آخر شروط القياس، والرابع: في مسالكها "الطرق المثبتة لها".

تعريف العلة :

للعلة تعاريف منها:-

أنها: الوصف المعرف للحكم[1]. أي: الذي جعله الشارع أمارة على ثبوت الحكم في محله من غير أن يكون باعثًا على شرع الحكم، ومن غير أن يلزم من شرع الحكم عنده حصول حكمة، فمعنى كون الإسكار مثلًا علة لتحريم الخمر أن الشارع جعله أمارة للمكلف يتعرف بها التحريم، فمتى وجدت وجد، فمن علم أن شرب الخمر محرم، وأن علة تحريمه كونه مسكرًا، وجهل كون بعض المائعات محرمًا أمكنه بواسطة الإسكار معرفة كونه محرمًا.

وإنما قلنا: "من غير أن يكون باعثًا على شرع الحكم"؛ لأن الله تعالى مختار في أفعاله وأحكامه، فلا يبعثه شيء على فعل أو حكم؛ ولأنه تعالى لو بعثه غرض على التشريع لكان ذلك الغرض إما عائدًا إليه تعالى أو إلى العباد، فعلى الأول: يكون مستكملًا بذلك الغرض وهو محال، وعلى الثاني يقال: إن حصوله إما أن يكون أولى من عدمه أو لا، فعلي الأول: يكون مستكملًا به أيضًا، وعلى الثاني: لا يشرع الحكم له؛ لئلا يلزم التحكم إن استوى وجوده وعدمه، وتقديم المرجوح على الراجح إن كان عدمه أولى من وجوده.

"ومن غير أن يلزم من شرع الحكم عنده حصول حكمة"؛ لأنه لو لزم ذلك لوجب عليه تعالى رعاية المصلحة، وذلك باطل.

1 - انظر: تشنيف المسامع 3/ 203.

وهذا التعريف نسبه العلامة ابن السبكي لأهل الحق، وعليه فيجوز التعليل بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين الحكم، وكان الدوران[1] طريقًا من طرق إثبات علية الوصف وإن لم تظهر مناسبة للحكم .

ومن التعاريف أنها: الوصف المؤثر بذاته في الحكم[2].

ومعنى هذا: أن الوصف متى كان يترتب على شرع الحكم معه حصول مصلحة للعبد أصلًا أو كمالًا، أو دفع مفسدة عنه أو تقليلها؛ وجب عقلًا أن يشرع الحكم، وهذا مبني على أنه يجب عليه تعالى رعاية الصلاح والأصلح للعبد، وهو غير مقبول عند أهل السنة؛ لأن الله تعالى فاعل مختار، ووجوب شيء عليه تعالى ينفى الاختيار.

هذا .. وكنت أسمع بعض الشيوخ يقرر هذا المذهب على وجه آخر، وهو: أن الله تعالى ثبت أنه حكيم شرعًا وعقلًا، والحكيم: هو الذي يضع الأمور الموضع اللائق بها، فالفعل والتشريع لحكمة من كمال الإله سبحانه وتعالى. فكان واجبًا عقلًا وشرعًا. أي: أنه أمر لازم بالدليلين الشرعي والعقلي.

والمختار في تعريف العلة: ما شرع الحكم عنده لتحصيل حكمة من مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها[3].

ومثله قول بعضهم. العلة: الوصف المؤثر في الحكم بإذن الله تعالى[4]. أي: الذي يشرع الحكم عنده تفضلًا منه تعالى لا بطريق الوجوب عليه.

1- حاشية للمصنف "الدوران: وجود الحكم مع وجود الوصف وانتفاؤه عند انتفائه".

2 - هذا قول المعتزلة = انظر: غاية الوصول ص120، التحبير شرح التحرير 7/ 3177.

3 - انظر: التحرير للكمال ص431.

4 - هذا قول منسوب للإمام الغزالي = انظر: حاشية العطار 2/ 274، الغيث الهامع ص535.

شرح التعريف المختار:

"ما شرع الحكم عنده ..إلخ". أي: وَصْفٌ شرع عند تحققه في محل حكم ليترتب على شرع الحكم في ذلك المحل حصول حكمة، وتلك الحكمة إما مصلحة العبد أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، فكما يشرع الحكم ليحصل أصل المصلحة يشرع لتكمل المصلحة التي يحصل أصلها بدونه، وكما يشرع لدفع المفسدة يشرع لتقليلها، وإن كان معه مفسدة إلا أنها دون المفسدة التي تترتب على عدم شرع الحكم[1].

"شرع الحكم عنده ...". قالوا: عنده، ولم يقولوا: به. تفاديًا من إفهام أن الوصف يؤثر بذاته في الحكم كما تقول المعتزلة.

وأمثلة ما في التعريف: علة شرعية البيع: الحاجة إلى البدلين. أي: حاجة المشتري إلى المبيع، وحاجة البائع إلى الثمن، ويترتب على شرعية البيع عندها: انتقال الملك، والانتفاع بالبدلين وذلك مصلحة.

ووجوب القصاص حكم شرعي علته: القتل عمدًا عدوانًا، ويترتب على شرع هذا الحكم عندها: دفع إتلاف النفوس الذي هو مفسدة.

والكفاءة اشترطت في النكاح عند الحاجة إليه لتكمل مصالحه من الائتناس، والعفة، والنسل؛ فإنها أدعى للألفة ودوام العشرة.

وأكل الميتة شرع عند الاضطرار لتقليل المفسدة، فإن أكل الميتة يشتمل على مفسدة، وهي الحاصلة من تناول ما هو مستقذر إلا أن هذه المفسدة دون الهلاك الحاصل عند عدم الأكل.

وعلى هذا التعريف، فالعلة يلزم أن تكون مناسبة للحكم، ومناسبتها له كونها يترتب على شرعية الحكم عندها حصول مصلحة ... إلخ، وتسمى العلة بهذا المعنى: المُنَاسِب.

---

1 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 141.

وقد عرفه[1] أبو زيد الدبوسي[2] رحمه الله تعالى بقوله: "ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول". أي: وصف لو عرض على العقول السليمة لتنظر هل يصلح أن يكون علة للحكم؟ قَبِلَتْ كونه علة. نظرًا لكونه يترتب على شرع الحكم عنده ما يصلح أن يكون مقصودًا للعقلاء منه من مصلحة أو تكميلها[3].

---

1 - يعني تعريف المناسِب.

2 - عبد الله –أو عبيد الله– بن عمر بن عيسى، القاضي أبو زيد الدَّبُوسيّ الفقيه الحنفيّ، المتوفى سنة:430هـ، ودبُّوسيّة بلدة صغيرة بين بُخَارَى وسَمَرْقَنْد. كان ممّن يُضْرَب به المَثَل في النَّظر واستخراج الحُجَج، وهو أوّل من وضع علم الخلاف وأبرَزَه إلى الوجود. صنَّف كتاب "الأسرار"، وكتاب "تقويم الأدِلّة"، وكتاب "الأمد الأقصى"، وغير ذلك، توفي ببخارى رحمه الله تعالى = انظر: تاريخ الإسلام للإمام الذهبي 9/ 476

3 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 270، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/ 352.

البحث الثاني
في أقسام العلة

للعلة تقسيمات ثلاثة باعتبارات:-

الأول: باعتبار الحكمة التي تحصل من شرع الحكم.

الثاني: باعتبار إفضائها إلى الحكمة.

الثالث: باعتبار اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره.

التقسيم الأول: هذا التقسيم في الحقيقة للحكمة المترتبة على الحكم، ونظرًا لكون الحكمة إنما تحصل من شرع الحكم عند وجود العلة المخصوصة يلحق العلة هذا التقسيم.

أقسام الحكمة

تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ضرورية - حاجية - تحسينية، وكما قدمنا يقال للعلة: وصف ضروري، حاجي، تحسيني بمعنى أنه يحصل من شرع الحكم عند هذا الوصف حكمة ضرورية للعباد، أو حاجية، أو تحسينية[1].

فالضرورية:

هي التي انتهت حاجة الناس لها إلى حد الضرورة، بمعني أن النوع الإنساني لا ينتظم أمره بدونها[2]، ولذلك قيل: إنها مشروعة في جميع الملل، وإن كان هذا القول غير تام، وهي خمسة:

حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسب، حفظ المال.

أما الأول: فهو المقصود من وجوب الجهاد، ومعاقبة أهل البدع.

وعلة وجوب الجهاد: "الكفر"[3] عند بعض الأئمة غير الحنفية.

---

1 - انظر: الموافقات للإمام الشاطبي 2/ 17.

2 - انظر: تشنيف المسامع 3/ 15.

3 - انظر: حاشية العطار 2/ 322.

وعندهم: كون الكفار حربًا على المسلمين لا مجرد "الكفر"، بدليل: أن المرأة منهم لا تقتل لكونها ليس الشأن فيها أن تقاتل، وكذا الصبي والراهب المتفرغ للعبادة إن لم يكن منه مساعدة على المسلمين بالرأي أو غيره، وقُبلت منهم الجزية، ووجبت مهادنتهم، إن كان فيها مصلحة[1].

هذه حججهم، ولكن يمكن أن يقال: كون المرأة وما معها لا يُقْتَلُونَ؛ شيءٌ، وكون الكفر سببًا للجهاد؛ شيءٌ آخر، فإنه يمكن أن يقال: سبب وجوب الجهاد وعلته "الكفر"، ولكن لا يُقْتَلُ إلا مَنْ يُقَاتِلُ المسلمين، أو يُعِينُ عليه كالراهب إذا كان ذا تدبير في الحروب، أو أعان على قتال المسلمين.

وأما قبول الجزية، ووجوب مهادنتهم إن دعت إليها حاجة، فلا ينافيان أن العلة في قتالهم هي الكفر، لجواز أن يكونا مانعين، وحينئذ يمكن أن يقال: يجب جهاد الكفار لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾[2]. ومعلوم أن تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية مبدأ الاشتقاق، فتفيد الآية أن العلة في وجوب الجهاد هو الكفر، وليس بلازم من ذلك أنه يجب الجهاد في كل وقت، ولكل كافر، فإن العلة إنما تؤثر ويترتب عليها الحكم إن لم يكن مانع، وعرضهم الجزية، أو قبولهم لها مانعٌ، وكذا المهادنة إذا دعت إليها المصلحة كالأمان من أحد المسلمين، فإنه مانعٌ من قتال المستأمن وهكذا....

والثاني: وهو حفظ النفس: هو المقصود من وجوب القصاص، وعلته الاعتداء على النفس بإتلافها كُلًّا أو بعضًا.

الثالث: حفظ العقل: وهو المقصود من حرمة تناول المسكر، ووجوب الحد فيه، والعلة

---

1 - تيسير التحرير 3/ 306.

2 - سورة التوبة: الآية 73 .

الإسكار.

والرابع: حفظ النسب: وهو المقصود من حرمة الزنا، ووجوب الحد فيه، وعلة الحرمة: كونه مفضيًا لاختلاط الأنساب، وعلة وجوب الحد: كونه إيلاجًا في فرج محرم مشتهًي طبعًا.

والخامس: حفظ المال: وهو المقصود من وجوب معاقبة السارق والمحارب، والعلة: السرقة والحرابة.

وزاد بعضهم حفظ العرض[1]، وهو المصلحة المترتبة على وجوب حد القذف، وعلته: القذف، ويمكن رجعه إلى حفظ النسب؛ لأن القدح في العرض قد يجر إلى ضياع النسب لولا الحد[2].

ويلحق بالضروري مكمله فيسمى ضروريًا أيضًا، وقد يشرع الحكم له، ويتحقق ذلك في نحو تحريم قليل المسكر، وهو ما لا يسكر بالفعل، ووجوب الحد فيه، فإن كلًّا من التحريم، ووجوب الحد فيه لم يشرع للمحافظة على العقل، بل إنما شرع لكمال المحافظة؛ لأن القليل يدعو إلى الكثير بما يحدثه في النفس من الطرب فتتطلب المزيد منه، ومن هذا حرمت مقدمات الجماع في الظهار قبل التكفير؛ لأنها تدعو إلى الوطء، وكذا في الاعتكاف والحج فإن مقدمات الجماع محرمة فيهما.

وحرمت الخلوة بالأجنبية لكمال التباعد عن الزنا؛ فإن الخلوة قد تدعو إليه.

---

1 - منهم التاج السبكي في جمع الجوامع = انظر: الغيث الهامع ص576، وقال الإمام الشاطبي: "وَإِنْ أُلْحِقَ بِالضَّرُورِيَّاتِ حِفْظُ الْعِرْضِ؛ فَلَهُ فِي الْكِتَابِ أَصْلٌ شَرَحَتْهُ السُّنَّةُ فِي اللِّعَانِ وَالْقَذْفِ" = انظر: الموافقات 4 / 349، وقال ابن عاشور: "وأما حفظ العِرض في الضروري فليس بصحيح. والصواب أنه من قبيل الحاجي" = انظر: مقاصد الشريعة 3/ 240.

2 - انظر: فصول البدائع 2/ 434.

القسم الثاني: المصالح الحاجية (نسبة إلى الحاجة):

وهي ما تدعو الحاجة إلى تحصيلها، إلا أنها لم تنته إلى حد الضرورة غالبًا[1]، وذلك كالعقود من البيع والإجارة والنكاح والرهن، فإن الحاجة ماسة إليها للحصول على ما تستلزمه الحياة كما في البيع والإجارة، أو للتوثيق في الحقوق كما في الرهن، أو للعفة والنسل ونحوهما كما في النكاح، وإنما لم تصل الحاجة لها إلى حد الضرورة؛ لإمكان استقلال الإنسان بتحصيل ما يأكله، ويشربه، ويسكنه وهكذا ... ولإمكان الاستغناء عن النكاح بالصوم، واستغنائه عن الرهن بمداينة من يثق بأنه لا يجحد حقه.

نعم، قد تدعو الضرورة إلى بعض هذه المصالح فتكون ضرورية لا حاجية، كما في استئجار المرضع إذا لم يوجد للطفل أمٌّ ترضعه، وخيف عليه الهلاك، وكشراء عاجز عن تحصيل ما يحتاجه بنفسه، ولذلك قلنا: غالبًا[2].

ومكمل الحاجي مثله. أي: يكون حاجيًا أيضًا كما في وجوب رعاية الكفاءة في النكاح ومهر المثل، فإن الحاجة إلى النكاح تدعو إلى شرعيته أيًا كان، روعيت كفاءة الزوج للزوجة وأن يصدقها مهر أمثالها أو لا ؛ فإنه يترتب عليه المقصود منه على كل حال إلا أنه إذا راعى الولي الكفاءة ومهر المثل كان ذلك أدعى لدوام الألفة والمعاشرة، فتحصل مقاصده على وجه أكمل، فلذلك وجبت مراعاتهما على الولي[3]، ويستثنى منه الأب والجد الصحيح – وهو الذي لم يدخل في نسبه أنثى– إذا زوجا الصغيرة، فلا يجب عليهما رعاية الكفاءة ومهر المثل، فيجوز أن يزوجاها من عبد – ومعروف أنه ليس بكفءٍ للحرة – وبأقل من مهر مثلها، إذا لم

1 – انظر: تيسير التحرير 3/ 307.

2 – انظر الإحكام للآمدي 3/ 275.

3 – فصول البدائع 2/ 346.

يكونا معروفين بالفسق والمجانة؛ لأنهما لكمال قربهما منها شديدا الشفقة عليها، وعدم معرفتهما بالفسق والمجانة يبعد تهمة قصد الإيذاء، أو ضعف الرأي، حتى إذا زوجاها من غير الكفء أو بأقل من مهر المثل لم يكن ذلك إلا للمصلحة، بخلاف غيرهما من العصبة فلا يقبل منه ذلك لعدم وفور شفقته، وبخلاف الأم لضعفها في الرأي[1]. هذا مذهب الحنفية.

ومذهب مالك: أن الكفاءة المماثلة في التدين. أي: عدم الفسق، والسلامة من العيوب الموجبة للخيار، وهي حق للولي والمرأة المالكة أمر نفسها، ولكل منهما تركها، فليست شرطًا من شرائط صحة النكاح، إنما هي شرط لدوامه، وعدم قبول الفسخ[2].

القسم الثالث: المقاصد التحسينية:

وهي أمور لا تدعو الضرورة إليها ولا الحاجة، إنما هي كماليات، وقد شرعت الأحكام لها إرشادًا إلى التزام صفات المروءة وحثًا على التحلي بمكارم الأخلاق، وأخذًا بالخلق إلى أقوم الطرق، وخير المناهج بحسب مجاري العادات، وذلك كتحريم القاذورات، فإنه لم يشرع لمصلحة ضرورية تفوت لو أبيحت، أو لمصلحة تدعو إليها الحاجة، وإنما شرع للأخذ بيد الخلق إلى أقوم الطرق، والترفع بهم عن الدنايا، وحملهم على ما يحصل المروءة، ويكسبهم الشرف، ومن ذلك: سلب العبد أهلية الإمامة الكبرى والقضاء والولاية. فهذا حكم شرعي وضعي، وحكمته: الترفع بهذه المناصب الشريفة أن ينالها الأدنياء، فلا تثبت للعبد لكونه مملوكًا مستسخرًا لخدمة مولاه، وإن كان كامل الرأي والعدالة[3].

---

1 – انظر: حاشية ابن عابدين 3/ 68.

2 – انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير 2/ 249.

3 – انظر: فصول البدائع 2/ 346.

التقسيم الثاني للعلة

وهو كما قدمناه بحسب إفضائها إلى الحكمة، ومعنى ذلك أن ترتب الحكم عليها يفضى إلى الحكمة؛ لأن الحكمة إنما تحصل من شرع الحكم عندهم على ما تقدم في تعريفها.

والعلة بهذا الاعتبار أقسام خمسة؛ لأن ترتب الحكمة على شرع الحكم لها إما متيقن حصوله، أو مظنون، أو مشكوك، أو موهوم، أو متيقن عدمه[1].

مثال الأول: البيع شرع للحاجة، وحكمته: ثبوت الملك في البدلين، وحل الانتفاع بهما فتندفع الحاجة وذلك حاصل يقينًا، فإنه متى وجد البيع الشرعي انتقل ملك المبيع للمشتري وحل له الانتفاع به، ومُلِّك الثمن للبائع وحل له الانتفاع به[2].

ومثال الثاني: وجوب القصاص شرع للانزجار عن إتلاف النفوس، وعلته: الجناية عمدًا عدوانًا على الأنفس كلًا أو بعضًا.

والانزجار حاصل ظنًا لا يقينًا؛ لأن خوف العقاب يقاومه حب الانتقام، إلا أن الأول يتغلب على الثاني غالبًا، ولذلك كان الممتنعون عن القتل أكثر من المباشرين له، ولا سيما إذا روعيت الدقة في تعقب الجناة، وأقيمت الحدود الشرعية بدون تساهل[3].

مثال الثالث: لم يوجد له مثال على سبيل التحقيق؛ لأن الحكم بتساوى حصول الحكمة وعدمه مع شرعية الحكم مما لا يكاد يجزم به العقل، إلا أنه يمكن تمثيله بمثال تقريبي كما في وجوب الحد على الشارب. شرع للانزجار عن تناول المسكر، وحصول هذه الحكمة وعدمه سيان تقريبيًا؛ لأن خوف العقاب تقاومه الرغبة في تعاطيها لما فيه من الطرب وغيره، وهذان

1 – انظر: تيسير التحرير 3/ 308.

2 – انظر: غاية الوصول ص 129.

3 – انظر: حاشية العطار 2/ 320.

الأمران يتساويان؛ ولذلك لو أقيم الحد على الشارب يظن أن المتناولين لها وغيرهم ممن فيهم استعداد لها سواء، ولعل السر في ذلك أن حدها دون حد القتل، فالارتداع الحاصل به أقل من الارتداع الحاصل بالثاني، وإذا كان ذلك الارتداع مظنونًا فليكن هذا مشكوكًا فيه[1].

ومثال الرابع: التخفيف عمن لا تناله مشقة السفر بالترخص له في القصر والفطر، والتناسل المترتب على نكاح الآيسة؛ فإن ما ذكر موهوم وليس مقطوعًا بعدمه؛ لجواز حصول المشقة لمن شأنه ألا يشق عليه السفر، ولجواز أن تلد الآيسة، وإن كان بعيدًا.

ومن ذلك الحكم بلحوق النسب بالمشرقى إذا كانت زوجته مغربية، وقد علم عدم تلاقيهما، فإنه شرع لئلا يضيع الولد وتهمل تربيته، وذلك قَتْلٌ مَعْنًى؛ لجواز أن يكون الزوجان قد التقيا على خلاف العادة[2].

ومثال الخامس: براءة الرحم التي تحصل عن استبراء الأمة التي اشتراها مالكها الأول ممن باعها له، بمجلس العقد، ولم يغيبا عنه بحيث يحتمل اختلاء المشتري الأول بها، فإن هذه المصلحة مقطوع بعدمها؛ للقطع بأن رحمها غير مشغول من المشتري الأول[3].

هذه هي أمثلة الأقسام الخمسة، وبعد.. فهل يشرع الحكم في جميع هذه الأقسام؟ في ذلك تفصيل.

أما المصلحة المتيقنة، والمظنونة، فلا خلاف بين الأئمة في شرع الحكم لهما، ووجهه: أنه هو اللائق بالحكيم، إذ لا يليق به إهمال مصلحة متيقنة أو غالبة؛ لذلك كان اعتبارهما لا خلاف

---

1 – انظر: التحبير شرح التحرير 7/ 3375.

2 – انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 111.

3 – انظر: البحر المحيط 7/ 265.

فيه[1].

وأما المشكوكة، والموهومة، فقد اختلف في اعتبارهما في شرع الأحكام وعدمه، فمن الأئمة من نفى اعتبارهما فلا يشرع الحكم لهما، ومنهم من أثبته[2].

وجه الأول: أن المصلحة المشكوكة يستوى وجودها وعدمه فلو شرع الحكم لها لكان مشروعًا مع احتمال العبث بدون رجحان لعدمه عليه، وهو مناف للحكمة.

والمصلحة الموهومة يغلب في العقل عدم وجودها، فلو شرع لها لكان احتمال العبث فيه أغلب من احتمال عدمه، وذلك لا يليق بالحكيم.

ووجه الثاني: أن التشريع ينبغي أن يراعى فيه الأغلب من صوره لا النادر، والمصلحة الموهومة إنما كانت موهومة في بعض الصور وهو النادر من نوعه، وهي في غالبها مظنونة على الأقل، والنادر يلحق بالأعم الأغلب، فيشرع الحكم فيه تبعًا له.

فالنكاح مشروع للنسل، وهذه مصلحة مظنونة في غالب صوره؛ فكونها موهومة في نكاح الآيسة لا يمنع المشروعية إلحاقًا لذلك بالأعم الأغلب كما هي الحكمة في التشريع. هذا بالنسبة للموهومة.

وأما المشكوكة، فالشك فيها منشؤه مقاومة داع آخر يقتضي عدم حصولها كما صورناه في إيجاب الحد على الشارب للردع، فإن خوف العقاب يقاومه ميل النفس للخمر على حد سواء، فمعنى الشك إذن أن المصلحة لا تتغلب على المفسدة بحيث يكون لها أثر في أغلب المكلفين، وإن كان لها أثر محقق، ولذلك يخال أن الممتنعين عن الشرب يساوون المقبلين عليه، وكفي في شرعية الحكم أن يترتب عليه أثر بالنسبة لنصف العالم، أو بعبارة أخرى ينشأ عنه

1 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 272.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 145.

صلاح نصف المجتمع، وليس معنى الشك والاحتمال أن شرعية الحكم يمكن أن يكون أثرها مصلحة، ويمكن أن يكون مفسدة، والأمران على حد سواء، أو أن الحكم يترتب عليه مصلحة، ومعها مفسدة تساويها، فإن الحكم لا يشرع في هذه الحالة قطعًا لئلا يلزم التحكم الباطل، والقول الثاني هو الراجح.

ومن هذا يعلم أنه يكفي في شرع الأحكام عند وجود الأوصاف المنوطة بها ترتب الحكمة في الجملة، ولا يلزم أن يكون ذلك بالنظر لسائر المكلفين.

أما القسم الخامس. المصلحة المقطوع بعدمها. فقد اختلف أيضا في اعتباره وعدمه.

ووجه الأول: أنه يكفي في المشروعية وجود الوصف الذي هو مظنتها في الجملة، فيجب الاستبراء على المشتري، وهو المالك الأول للأمة، إذا لم يغب عليها البائع؛ لأن الملك مظنة الاختلاء وشغل الرحم في الجملة، وإن قطع بعدمه في هذه الصورة، وقد نقل هذا عن أبي حنيفة ﵁، فقال بوجوب الاستبراء إقامة للملك مقام شغل الرحم.

كما نقل عنه القول بلحوق نسب ولد المغربية بالمشرقي إقامة للعقد مقام إلقاء الماء في الرحم[1].

ووجه الثاني: أنه لا عبرة بالمظنة مع تحقق عدم المصلحة، فتجدد الملك في المثال مظنة شغل الرحم من المالك إلا أنه قطع بعدمه في هذه الصورة، فلا يترتب على الاستبراء مصلحة براءة الرحم، فلا معني لوجوبه.

ومذهب مالك أنه يجب استبراء الأمة بتجدد الملك، إن لم تعلم براءة رحمها، ففي مثل هذه الصورة لا يجب الاستبراء[2].

1 - انظر: تيسير التحرير 3/ 308، الأشباه والنظائر للتاج السبكي 2/ 176.

2 - انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير 2/ 701، 702.

هذا .. أما إذا كانت العلة لا تخلو عن المصلحة لكن يستلزم شرع الحكم لها وجود مفسدة تساوى تلك المصلحة أو ترجح عليها، فلا يشرع الحكم قولًا واحدًا[1]؛ لئلا يلزم التحكم أو مراعاة المرجوح وترك الراجح، كما أشرنا إليه فيما تقدم.

لكن يبقى الكلام في أمر آخر، وهو: هل تبطل مناسبة الوصف للحكم فيصير غير مناسب؟ وهو ما اختاره الآمدي وابن الحاجب[2].

واختار الإمام الرازي عدم بطلانها، فالوصف لا يزال مناسبًا للحكم، وإن كان لا يشرع له لمانع المفسدة الراجحة أو المساوية[3].

احتج الآمدي، وابن الحاجب بأن المصلحة المصاحبة لمفسدة راجحة أو مساوية عدمٌ. فلا تعتبر في شرعية الحكم فلا يكون الوصف المشتمل عليها مناسبا له، فلو اعتبرت لكان ذلك بمثابة من قال لغيره: بع هذا بربح يساوي مثل ما تخسر أو ينقص عنه. كأن يبيعه بعشرة وكان ثمنه ثمانية، ثم يأخذ في مقابلة العشرة شيئًا يساوي ثمانية أو سبعة، فلو فعل المأمور هذا عد لاغيًا في نظر العقلاء.

احتج الرازي بأن الصلاة في الأرض المغصوبة قد اختلف في صحتها وعدمها مع اشتمالها على مصلحة العبادة ومفسدة شغل ملك الغير بدون إذنه، وما ذاك إلا لأن المصلحة مساوية للمفسدة أو دونها، إذ لو كانت المصلحة راجحة لأُجمع على الحل، فلو كانت المصلحة المساوية للمفسدة أو الأقل منها عدمًا لأُجمع على الحرمة وعدم الصحة.

وقد أجيب عن هذا بأنه في غير محل النزاع فإن الكلام في وصف ينشأ عنه مصلحة

---

1 - تشنيف المسامع 3/ 304.

2 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 276 وما بعدها، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 120.

3 - انظر: المحصول للإمام الرازي 5/ 168 وما بعدها.

ومفسدة من جهة واحدة، أما الصلاة في الأرض المغصوبة فلها جهتان .. كونها عبادة، وهي الجهة المقتضية للصحة، واشتمالها على شغل ملك الغير بدون إذنه، وهذه الجهة المقتضية لعدم الصحة، ولذلك اختلف فيها.

فإذا شرع حكم وأدرك المجتهد فيه مصلحة وبجوارها مفسدة لزم ترجيح المصلحة عليها، لئلا يلزم كون الوصف غير مناسب فيلزم التعبد الباطل[1]، أو عدم شرعية الحكم لمانع المفسدة مع أنه مشروع.

وللترجيح طرق تفصيلية ينظر فيها إلى كل مسألة على خصوصها، وطريق إجمالي يسلك في مقام إلزام الخصم[2].

أما الثاني فكأن يقال: لو لم تكن المصلحة راجحة لزم التعبد والتشريع لا لحكمة أو مع وجود المانع، وهو باطل.

وأما الأول: فكما يقال في إباحة الميتة للمضطر مصلحة إنقاذ النفس من الهلاك أرجح من مفسدة تناول المستقذر.

وكما يقال في تحريم الزنا مصلحة المحافظة على النسل ومفسدة تفويت الاستمتاع، والأولى أرجح من الثانية.

وهذا فيما تدرك له علة من الأحكام، أما ما لا تدرك له علة فهو مسلم ولا سبيل للجدل فيه. غاية الأمر لا يتأتى القياس لتعديته إلى محل آخر.

---

1 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 262.

2 - انظر: تيسير التحرير 4/ 136.

التقسيم الثالث للعلة

وهو بحسب اعتبار الشارع للعلة وعدم اعتبارها.

وللأصوليين في هذا التقسيم طريقتان: أحداهما للشافعية، والأخرى للحنفية.

أما الأولى فكما يأتي ينقسم الوصف المناسب للحكم أربعة أقسام[1]:

مؤثر - وملائم - وغريب - ومرسل.

فالأول: ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع[2]، مثال ذلك: الإسكار اعتبر علة لتحريم الشرب بقوله ﷺ : " كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ "[3].

والطوف اعتبر في سقوط نجاسة الهرة بقوله ﷺ : «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»[4]. فيتعدى الحكم إلى الفأرة بنفس العلة.

ومثال ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بالإجماع: الصغر. ثبت كونه علة للولاية في المال بالإجماع، فيلحق بالمال نفس الصغيرة، فيثبت للولي الولاية عليها في النكاح بنفس العلة، وسمى هذا القسم مؤثرًا لتأثيره في الحكم باعتبار الشارع له.

والثاني الملائم: ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم لا بنص ولا إجماع، بل بورود الحكم على وفقه[5]، وثبت مع هذا بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو اعتبار جنسه في جنس الحكم، أو اعتبار جنسه في عين الحكم، فصوره ثلاث، وسمى ملائما لملاءمته أي موافقته للحكم بوروده على وفقه وثبوته معه في محل ما.

---

1 - حاشية العطار 2/ 324، غاية الوصول ص130.

2 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 125.

3 - صحيح البخاري:ج4/ص1579 ح4087 ، صحيح مسلم:ج3/ص1586 ح1733.

4 - سنن أبي داود:ج1/ص19 ح75 ، سنن الترمذي:ج1/ص153 ح92 .

5 - انظر البحر المحيط 7/ 276.

مثال الأول. الصغر: في قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية النكاح، فإنه ثبت اعتباره في ولاية نكاح البكر، بورود الحكم على وفقه، لكن لم يعتبر فيه بنص أو إجماع؛ لأنه في النص يحتمل أن يكون الصغر هو العلة، وأن تكون العلة البكارة، وأن يكون الصغر بقيد البكارة. لكن ثبت بالإجماع اعتبار الصغر علة في جنس الولاية المتحقق في ولاية المال، وهذا هو اعتبار العين في الجنس؛ لأن معناه أن يكون عين الوصف المدعى كونه علة ثبت اعتبار الشارع لعليته في جنس الحكم المراد المتحقق في نوع آخر من الحكم[1].

ومثال الثاني: اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم[2]، في قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص لعلةٍ وهي القتل العمد العدوان، فإن هذا الوصف قد اعتبر في هذا الحكم بوروده على وفقه في نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾[3]. والمراد بالقتل فيها المأخوذ من القتلى ما كان عمدًا عدوانًا بدليل أن الخطأ لا قصاص فيه؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾[4]...الآية. أوجب الله تعالى في الخطأ الكفارة والدية، وبدليل أن العمد إذا لم يكن عدوانًا وظلمًا: فلا قصاص فيه على القاتل، كقتل الإمام مستحق القصاص؛ فإنه واجب، فلا قصاص فيه، لكن ليس في هذا النص دلالة على علية القتل العمد العدوان لوجوب القصاص؛ لاحتمال أن تكون العلة القتل المذكور بقيد أن يكون بالمحدد، وقد اعتبر أبو حنيفة ﷺ ذلك، فقال بعدم

1 – انظر: حاشية العطار 2/ 326.

2 – انظر: التحبير شرح التحرير 7/ 3401.

3 – سورة البقرة: الآية 178 .

4 – سورة النساء: الآية 92 .

وجوب القصاص بالقتل بالمثقل؛ لانتفاء جزء من العلة، وهو كون القتل بالمحدد[1].

وقد أورد على ذلك أن العلة في هذا المثال من قبيل المنصوصة؛ لأن تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية مبدأ الاشتقاق، فتكون العلة هي القتل العمد العدوان برعاية ما سبق، واحتمال كون القتل بالمحدد قيدًا فيها لا أثر له، وإلا أمكن في كل مؤثر أن يكون خصوص المحل قيدًا في العلة فلا يوجد أصلًا، وإنما خالف أبو حنيفة في القتل بالمثقل حيث قال: إنه لا يوجب القصاص؛ لعدم تحقق جزء العلة فيه، وهي كون القتل عمدًا؛ لأن العمدية أمر باطني لا يطلع عليه إلا أنه يستدل عليه في القتل بالمحدد بكونه مفرقًا للأجزاء، وشأنه الإجهاز، فيظن معه القصد، بخلاف المثقل؛ فإن أثره الرض[2] ونحوه، فلا يظن قصد القتل به، فوجدت شبهة أوجبت نفس القصاص[3].

وعلى هذا فالمثال تقديري لا تحقيقي، قلنا: ثبت اعتبار هذا الوصف في عين الحكم بوروده على وفقه، وثبت مع هذا بالإجماع اعتبار جنسه في جنس الحكم، وجنسه هو مطلق الجناية المتحقق في الجناية على الأطراف، وجنس الحكم هو مطلق وجوب القصاص المتحقق في وجوب قطع الأطراف مثلًا؛ فإنه مجمع عليه، ولو كانت الجناية فيها بالمثقل .

ومثال الثالث: ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بثبوت الحكم معه في محل، وثبت مع هذا اعتبار جنسه المتحقق في نوع آخر في عين الحكم بنص أو إجماع[4]، في قياس الحضر مع المطر

---

1 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص324.

2 - الرَّضُّ: الدَّقُّ، والجَرْشُ = انظر: القاموس المحيط ص643، لسان العرب 7/ 154، وفي صحيح الإمام البخاري عَنْ أَنَسٍ ﷺ أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ = صحيح البخاري:ج2/ص850 ح2282.

3 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 149.

4 - انظر: حاشية العطار 2/ 326.

على السفر في رخصة الجمع بين الصلاتين للحرج والمشقة.

الوصف الموجود في الفرع هو حرج المطر، وفي الأصل هو حرج السفر، وهما نوعان لمطلق الحرج، وقد اعتبر عين الوصف الموجود في الأصل بمجرد ورود الحكم على وفقه[1]، فعن أنس ﷺ " كان ﷺ إِذَا عَجِلَ بِهِ السَّيْرُ يُؤَخِّرُ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ الْعَصْرِ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا، وَيُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعِشَاءِ حِينَ يَغِيبَ الشَّفَقُ "[2].

دل هذا على الجمع بين الصلاتين في السفر، وما ذاك إلا للحرج، وإن لم ينص عليه فيكون حرج السفر علة للجمع المذكور بثبوت الحكم معه في السفر، واعتبر مع هذا جنس الوصف، وهو مطلق الحرج في رخصة الجمع بالنص كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3]. هكذا قيل في تمثيل هذا القسم.

وقد ورد عليه أنه لم يعتبر مطلق الحرج في رخصة الجمع بين الصلاتين، وإلا لساغ لذي الصنعة الشاقة أن يجمع بينهما في الحضر، وهو لا يجوز، وأيضًا القائلون بجواز الجمع بين المغرب والعشاء بعذر المطر يستندون فيه إلى السنة لا إلى القياس، فيكون عذر المطر قد اعتبر بعينه في عين الحكم بالنص، فيكون من قبيل المؤثر لا الملائم الذي الكلام فيه[4].

والحنفية لا يرون رخصة الجمع للمطر، ويحملون ما ثبت من ذلك على الجمع الصوري،

---

1 – انظر: غاية الوصول ص131.

2 – رواه الإمام مسلم في صحيحه: ج1/ص489 ح704 ، ولكن بلفظ "عليه السفر" بدل "به السير" ، ورواه الإمام النسائي في السنن (المجتبى) : ج1/ص287 ح594، ولكن بلفظ "حتى" بدل "حين".

3 – سورة الحج الآية 78.

4 – انظر: تيسير التحرير 4/ 20.

أي أنه ﷺ صلى المغرب في آخر وقتها والعشاء في أول وقتها، وهذا جائز بلا عذر[1].

ويمكن أن يمثل لهذا القسم "الثالث من الملائم" بما في قياس القبلة من الصائم على المضمضة في عدم إفساد الصوم بجامع أن كلًا مقدمة للمفسد لم تفض إلى مقصودها، فإن العلة مطلق المقدمة الشامل للقبلة والمضمضة، وقد اعتبر هذا المطلق في عين الحكم، وهو عدم الإفساد بإيماء النص، وهو قوله ﷺ وقد سئل عن قبلة الصائم : "أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِالمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ ". قال السائل وهو عمر رضي الله عنه : لا بأس، قال ﷺ : "فَمَهْ"[2]. أي: فما الفرق بين المضمضة والقبلة، فأشار عليه السلام إلى أن مقدمة الإفساد إذا لم تفض إليه لا تفسد الصوم، واعتبر عين المضمضة في عدم الإفساد بمجرد ورود الحكم على وفقه حيث أقر ﷺ قول السائل: "لا بأس". هذا تمثيل الحنفية.

ويرد عليه :

أولا: حيث كانت العلة المشتركة بين القبلة والمضمضة هي كون كل منهما مقدمة لم تفض إلى المقصود منها، وقد اعتبر هذا المطلق في عين الحكم وهو عدم إفساد الصوم بإيماء النص، كان ذلك من قبيل اعتبار عين الوصف في عين الحكم بالنص، لا من قبيل اعتبار الجنس في العين .

وثانيا : أن العلة بمعنى الباعث. أي: الوصف الذي يحصل من شرعية الحكم عنده حكمة كما تقدم في تعريفها، والمثال من قبيل ما انتفى فيه الحكم لانتفاء علته؛ فإن علة الإفساد للصوم تناول المفطر، وقد انتفى في القبلة والمضمضة لعدم حصول الوقاع أو الإنزال، وعدم وصول الماء إلى الجوف، فانتفى الحكم وهو الإفساد، فليس هذا من قبيل تعليل عدم الإفساد

1 - انظر : حاشية ابن عابدين 1/ 382، المبسوط للإمام السرخسي 1/ 272 وما بعدها.

2 - رواه الإمام أبو داود في السنن: ج2/ص311 ح2385 ، والإمام أحمد في المسند: ج1/ص21 ح138.

بكون الفعل مقدمة لم تفض إلى مقصودها.

وثالثًا: إن اعتبار المضمضة في عدم الإفساد لا يفيد؛ لأنها ليست هي العلة.

ورابعًا: أنه يظهر اعتبارها بطريق الإيماء حيث أقر ﷺ قول السائل المذكور.

القسم الثالث من المناسب: الغريب.

وهو اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ورود الحكم على وفقه، ولم يثبت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع، ولا اعتبار جنسه في جنس الحكم أو عينه كذلك، وإنما سمى غريبًا؛ لقلة الاعتبار فيه، فإنه من ناحية فقط بخلاف الملائم[1].

مثال : الإسكار في قياس النبيذ على الخمر في التحريم؛ فإنه اعتبر علة للتحريم بوروده على وفقه إذ كان مناسبا له بقوله تعالى في الخمر ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾[2]. ولم يثبت اعتباره علة بنص أو إجماع، إذا كان المفروض انتفاء النصوص والإجماع الدالة على علية الإسكار للتحريم، ولم يثبت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع إلى آخر الثلاثة[3]، وهذا القسم معتبر عند الشافعية، خلافا للحنفية[4].

حجة الشافعية: أن إيراد الحكم موافقًا لوصف يوجب الظن بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم؛ لأنه لو لم يكن علة له لكان إما غير معلل أو معللًا بوصف آخر لم يعقل .

أما الأول: فباطل؛ لأن الحق تعليل الأحكام الشرعية وإن كان بطريق التفضل منه تعالى لا بطريق الوجوب عليه تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

---

1 - انظر: البحر المحيط 7/ 276.

2 - سورة المائدة الآية 90.

3 - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص325.

4 - انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 178، نفائس الأصول في شرح المحصول 7/ 3318.

وأما الثاني: فيلزم عليه أن يكون الحكم تعبديًا، وهو بعيد؛ لأنه خلاف الغالب في أحكام الشارع، فتعين أن يكون الوصف المذكور مع الحكم هو العلة له، ويؤيد ذلك أنا إذا رأينا من يقابل الإحسان بالإحسان والإساءة بالإساءة، ولم يعهد من حاله قبلُ موافقة المجازاة منه للفعل، ومخالفتها له، فإنه يغلب على الظن أن الوصف المناسب علة لفعله، فالإحسان علة لإحسانه، والإساءة علة لإساءته، وبما أن الشارع حكيم؛ فالظاهر أن أحكامه تعالى معللة ومنوطة بما يناسبها من الأوصاف، وإن لم ينص على اعتبارها بعينها في عين الحكم، ولا باعتبار آخر من باقي الاعتبارات المتقدمة[1].

وللحنفية أن يقولوا: كون الوصف علة لحكم شرعي وضعي، والأحكام على اختلافها لا تثبت بالرأي، فلا بد من التنصيص على العلية أو على ما يفيدها من الاعتبارات الثلاث.

والحق: أن من نظر إلى عمل الصحابة رضوان الله عليهم لا يكاد يتردد في اعتبار الأوصاف والعلل المشتملة على المصالح، وبناء الأحكام عليها، وإن لم يثبت اعتبار الشارع لها بوجه من الوجوه الأربعة، وقد كانوا أحرص الناس على التأسي برسول الله ﷺ، فيظهر رجحان رأي الشافعية.

القسم الرابع من المناسب: المرسل.

وهو ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم لا بنص، ولا إجماع، ولا بورود الحكم على وفقه، سمى مرسلًا من الإرسال وهو الإطلاق؛ لإطلاقه عن الاعتبار[2].

وهو أقسام ثلاثة:

1. ما علم إلغاؤه.

---

1 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 283، شرح مختصر الروضة 3/ 402، 403.

2- انظر: غاية الوصول ص131.

2. وما علم اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم أو جنسه. بنص أو إجماع في الثلاثة، ويسمى ملائم المرسل.
3. وما لم يعلم اعتباره ولا إلغاؤه، ويسمى هذا بالمصالح المرسلة، وبغريب المرسل.

أحكام هذه الأقسام الثلاثة:

أما القسم الأول: وهو معلوم الإلغاء. أي الذي ثبت عن الشارع عدم بناء الحكم عليه، فلا يجوز التعليل به اتفاقًا[1].

ومثال ذلك إيجاب التكفير بخصوص الصوم بالفطر في رمضان عمدًا على من يسهل عليه الإعتاق والإطعام؛ لأنه لا ينزجر إلا بذلك، فإن اعتبار الفطر المذكور علة في إيجاب خصوص الصوم مخالف للنص والإجماع في الكفارة؛ فإنها بمقتضاهما أنواع ثلاثة: عتق رقبة - صوم - إطعام. وهي على الترتيب أو التخيير على اختلاف المذاهب.

فالفطر المذكور علة لوجوب أحد هذه الأنواع مرتبًا أو مخيرًا، لا لإيجاب الصوم بخصوصه، فيكون معلوم الإلغاء بالنص والإجماع، ولذلك أُنْكِرَ على يحيى بن يحيى راوي الموطأ إفتاؤه بعض الملوك بذلك، لما جامع في رمضان[2]، وقال: لو أفتيته بالعتق لجامع كل يوم[3]، ونقل عنه أيضًا أنه وجه فتواه بأنه لا يملك شيئًا؛ لأن ما بيده غير مملوك له لاستغراق ذمته بالتبعات.

ونقل هذا الوجه الأخير عن ابن أبان من الحنفية، حينما أفتى والي خراسان بأن يكفر

1 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 285، والبحر المحيط 7/ 274، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 179.

2 - انظر ترجمة الإمام يحيي بن يحيي وقصته مع الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأموي في سير أعلام النبلاء 10/ 519 وما بعدها ، وفيات الأعيان 6/ 143 وما بعدها.

3 - انظر: حاشية العطار 2/ 327.

بخصوص الصوم[1].

القسم الثاني "ملائم المرسل": وهو مقبول عن جمهور الحنفية، وإمام الحرمين من الشافعية، ونقل قبوله أيضًا عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى[2]، ويجب أن يكون مقبولًا عند المالكية بالأولى من القسم الثالث الآتي بيان حكمه -المصالح المرسلة- ورده الأكثر، ومنهم الآمدي، وابن الحاجب، واستدلوا على ذلك بأنه لم يشهد له أصل بالاعتبار ضرورة أنه لم يرد الحكم على وفقه في أصل، ولا ثبت اعتباره بنص أو إجماع، فاعتباره لو وقع لكان بلا دليل، وهو باطل[3].

احتج القابلون له بأن اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنس الحكم أو عينه دليل على اعتباره بقيد ظن العلية له، ويكفي هذا.

فقول أصحاب الرأي الأول: لو اعتبر لكان بلا دليل. غير مسلم، وقبله الغزالي والبيضاوي بشروط ثلاثة[4]:

أن تكون المصلحة المترتبة على شرعية الحكم عنده ضرورية. أي: إحدى الضروريات الخمس المتقدمة.

وأن تكون كلية، أي: عائدة إلى عامة المسلمين.

وأن يكون حصولها متيقنًا أو مظنونًا ظنًا يقرب من اليقين.

---

1 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 150.

2 - انظر: شرح التلويح 2/ 142، التحرير شرح التحبير 7/ 3408.

3 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 123.الإحكام للآمدي 3/ 285، وانظر: البحر المحيط: 7/ 277.

4 - انظر: المستصفى للإمام الغزالي ص176.

ومثل ذلك: بما إذا نشب قتال بين المسلمين والكفار، وتترس الكفار ببعض المسلمين، وخيف أنه إذا اتقى الترس وترك القتال للمحافظة عليه استأصل الكفار المسلمين المحاربين، وإن قوتلوا قتل الترس وحفظ الجيش المحارب، فحينئذ يسوغ قتال الكفار لإعلاء شأن الإسلام ولو قتل الترس، فالوصف وهو خوف استئصال الجيش وإذلال المسلمين لم يثبت اعتباره علة لجواز قتال الكفار المفضي إلى قتل المسلمين المتترس بهم لا بنص ولا إجماع ولا بورود الحكم على وفقه، ولكن ثبت اعتبار جنسه في جنس الحكم، وهو ما أفضى إلى حصول نفع كثير، وبجانبه يسير الضرر، كما وجب جهاد الكفار لإعلاء كلمة الله مع ما فيه من تعريض بعض المسلمين للقتل والجرح[1].

فإن انتفى قيد من الثلاثة السابقة فلا يعتبر الوصف علة، ولا يبنى عليه الحكم، كما لو تترس الكفار بأسرى المسلمين، وكان رميهم يترتب عليه فتح حصن فلا يجوز رمى الكفار المفضي إلى قتل الترس؛ للخوف من عدم فتح الحصن؛ لأن فتحه ليس مصلحة ضرورية للإسلام والمسلمين، وإذا ظن استئصال المسلمين في الصورة الأولى ظنًا غير غالب فلا يجوز رمى الكفار وفيهم الترس من المسلمين؛ لفقد الشرط الثاني: (تيقن المصلحة أو ظنها ظنًا يقرب من اليقين).

وإذا أوشكت سفينة على الغرق، وتوقفت نجاتها على إلقاء بعض من فيها في اليم فلا يجوز؛ لأن المصلحة ليست كلية، وإنما هي متعلقة ببعض المسلمين، وهم من في السفينة[2].

القسم الثالث: "غريب المرسل أو المصالح المرسلة"، وهي حجة عند الإمام مالك ﷺ،

1 – انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص 324.

2 – انظر: حاشية العطار 2/ 330، نهاية السول ص364.

وعند الجمهور من الأصوليين الفقهاء ليست بحجة، فلا تبنى الأحكام عليها[1].

وقد يحتج للأول بأنه لو لم تعتبر لخلت وقائع عن الأحكام، والتالي باطل فكذا المقدم.

وجه الملازمة: أن الوقائع كثيرة ومتجددة ضرورة أن البعثة المحمدية عامة إلى يوم الدين، فقد توجد حادثة أو حوادث، ولا يتيسر استنباط حكمها من النصوص الشرعية، أو تعرفه بالقياس على أصل نص على حكمه بعلة معتبرة على التفصيل السابق.

ووجه بطلان التالي: الإخلال بالتشريع الإلهي، وذلك لا يجوز.

واحتج للثاني: بأن المصالح المرسلة لو اعتبرت في بناء الأحكام الشرعية عليها لكانت دليلًا لثبوت تلك الأحكام، والدليل لا تثبت له هذه الصفة -كونه دليلًا- إلا إذا ثبت اعتباره شرعًا، وهذه لم يثبت اعتبارها شرعًا، فبناء الأحكام عليها أشبه بالتشريع بالرأي، وذلك لا يجوز[2].

وما استدل به القائل باعتبارها لا يتم، فإن الملازمة في دليله ممنوعة؛ فإن النصوص والأقيسة الشرعية المبنية على العلل المعتبرة كفيلة ببيان أحكام الحوادث كلها، وعلى فرض تسليم الملازمة فلا نسلم الاستثنائية وبطلان التالي، فإن ما لا حكم فيه نصًا أو قياسًا حكمه الإباحة الأصلية، فلا يلزم الإخلال بالتشريع.

ويمكن أن يستدل للمالكية بالاستقراء؛ فإن من تتبع أحكام الشريعة الإسلامية وجدها مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد[3].

نعم. يجب الاحتياط في تقدير المصلحة ودقة النظر، فلا يباح كل ما ظن أنه مصلحة لجواز

---

1 - انظر: الإبهاج في شرح المنهاج 3/ 178.

2 - انظر: نهاية السول ص 356.

3 - انظر: التحبير شرح التحرير 7/ 3394.

أن فيه مفسدة راجحة على المصلحة أو مساوية لها، ثم إن الجنس في الاعتبارات المتقدمة يشمل القريب والبعيد والمتوسط إلا أنه كلما كان الجنس أقرب كان الظن بعلية الوصف أغلب، فيكون التعليل به أقوى، وهذا التعميم في الجنس في جانب كل من الوصف والحكم، فلكل منهما أجناس.

فالحكم الشرعي المعين جنسه الأعلى حكم، وتحته الإيجاب، والتحريم، والندب، والكراهة، والإباحة، وتحت الإيجاب : إيجاب عبادة ، إيجاب معاملة، إيجاب عقوبة.

وإيجاب العبادة تحته أنواع: إيجاب صلاة، إيجاب صوم، وهكذا...

وما قيل في الإيجاب يقال نظيره في التحريم، وما بعده من أقسام الحكم الشرعي، فالحكم جنس أعلى لا جنس فوقه، وتحته الأجناس، والإيجاب جنس متوسط، وإيجاب العبادة مثلًا جنس قريب وما تحته أنواع له، والوصف المخصوص جنسه الأعلى وصف، وتحته المناسب وغيره، والمناسب تحته: الضروري، والحاجي ، والتحسيني، وكل من الثلاثة الأخيرة جنس قريب تحته أنواع: فأنواع الأول "الضروري": مفض إلى حفظ الدين، مفض إلى حفظ العقل، مفض إلى حفظ النفس، وهكذا ...

وهذه الطريقة المتقدمة للشافعية هي الطريقة الشهيرة المتقنة.

ومنهم[1] من اكتفى في جواز العمل بالوصف واعتباره علة بمناسبته للحكم، وإن لم يثبت له اعتبار على النحو المتقدم، واشترط لوجوب العمل به شهادة الأصول، والمراد بالأصول: القواعد المتعلقة بالحكم المعلل بالوصف المذكور، وهي القواعد المأخوذة من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، ويلزم من شهادة القواعد للوصف المذكور سلامته من بطلانه بنص أو إجماع، أو تخلف الحكم عنه في بعض صور وجوده، أو معارضته بوصف آخر يقتضى منافي

1 – أي من السادة الشافعية = انظر: التقرير والتحبير 3/ 153.

موجبه[1].

مثلًا إذا قيل: لا زكاة في ذكور الخيل واعتبرت العلة كونها تراد للجهاد فتسقط زكاتها للتخفيف على المالك أو التشجيع على الجهاد، ويلزم من ذلك تعدي الحكم، وهو سقوط الزكاة، إلى إناث الخيل؛ لوجود هذه العلة، كان هذا الوصف مما شهدت به الأصول؛ لأن القواعد المتعلقة بالزكاة وجوبًا وسقوطًا لا تفرق بين الذكور والإناث، فما وجبت فيه الزكاة كالنعم، وجبت في ذكوره وإناثه، وما سقطت فيه كالرقيق سقطت في ذكوره وإناثه[2].

ثم إنه يكفي لشهادة الأصول العرض على أصلين فقط؛ لأن هذه الشهادة بمثابة التزكية، والتزكية يكفي فيها شهادة اثنين بعدالة الشاهد[3].

وأيضًا فالعرض على الكل متعذر أو متعسر، ولذلك قال شمس الأئمة: ومن شرط العرض على الكل لم يجد بُدًّا من العمل بلا دليل، فإنه يقول خصمه: وراء هذا أصل معارض أو ناقض[4].

وفسر بعضهم شهادة الأصول بأن يكون للحكم المعلل أصل معين يوجد فيه نوع الوصف أو جنسه[5].

---

1 - انظر: شرح التلويح 2/ 141.

2 - انظر: تيسير التحرير 3/ 316.

3 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 153.

4 - انظر: أصول السرخسي 2/ 184.

5 - انظر: شرح التلويح 2/ 141.

الطريقة الثانية في تقسيم المناسب للحنفية

المختار عندهم: أن الوصف لا يعتبر علة بعد كونه مناسبًا للحكم إلا إذا كان مؤثرًا، فالمناسب مؤثر وغيره.

الأول معتبر، والثاني غير معتبر.

وفسروا المؤثر بمعنى أوسع مما عند الشافعية، وهو: ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم، أو اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في جنس الحكم أو عينه[1].

وسواء في الثلاثة الأخيرة ورد الحكم على وفق الوصف في أصل أم لا فيشمل المؤثر عندهم سبعة أقسام المؤثر عند الشافعية، وثلاثة الملائم من المناسب، وثلاثة الملائم من المرسل، فالتعليل بكل منها مقبول إلا أنه تارة يوجد القياس في هذا الحكم لهذا الوصف، وتارة لا، فإن ورد الحكم على طبق الوصف في أصل تأتى الإلحاق بذلك الأصل، وإن لم يرد كما في ملائم المرسل فلا يتأتى القياس لعدم وجود أصل يلحق به الفرع.

ثم إن الوصف قد يوجد فيه نوع واحد من أنواع التأثير، وقد يوجد فيه أكثر، وكلما كان التأثير أكثر كان التعليل أقوى، ولنوضح هذا بالمثال: خروج الحيض مؤثر في حرمة الوقاع، وهذا من تأثير العين في العين، وجنسه، وهو الأذى الصادق بالنفاس مؤثر في نفس الحكم، وهو حرمة الوقاع، وهذا تأثير الجنس في العين فقد اجتمع في الحيض تأثيران .. تأثير العين في العين، واعتبار الجنس في العين.

1 – انظر: تيسير التحرير 3/ 318.

خلاصة القول في العلة

على المختار في تعريفها لا بد من مناسبتها للحكم، والمناسبة والملاءمة بمعنى واحد – كون الوصف يترتب على شرع الحكم عنده حكمة[1]– وفسر الحنفية المناسبة والملاءمة بـ" كون الوصف مما تصح إضافة الحكم إليه غير ناب عنه"[2]، كتعليل الفرقة بين الزوجين عند إسلام أحدهما وإباء الآخر بامتناع الآخر عن الإسلام، فإن هذا الوصف لا ينبو عن الحكم، ولا ينافره بحسب القواعد الشرعية، بخلاف ما إذا عللت الفرقة بإسلام من أسلم، فإن هذا غير ملائم للحكم شرعًا، فإن الإسلام عهد عاصمًا للحقوق لا قاطعًا لها، وهذه المناسبة لا تكفي في اعتبار الوصف علة، بل لا بد من الاعتبار، ولو بورود الحكم على وفقه في أصل عند الشافعية على المشهور، ولابد من التأثير عند الحنفية، وذلك لأنَّ الوصف كالشاهد وهو لا بد فيه من البلوغ، والعقل، والعدالة، والحرية، فمناسبة الوصف للحكم تعدّه لقبول شهادته بمثابة البلوغ، والعقل، والحرية في الشاهد بالحقوق واعتبار الشارع له، أو التأثير بجعله مقبول الشهادة كالعدالة في الشاهد.

---

1 – انظر: غاية الوصول ص128.

2 – انظر: شرح التلويح 2/ 138.

تقسيم للعلة عند الحنفية[1]

ينقسم ما يسمى علة عند الحنفية إلى سبعة أقسام:

1. علة اسمية.
2. وعلة حكمية.
3. وعلة معنوية. هذه ثلاثة أقسام بسائط.
4. علة اسمية معنوية.
5. اسمية حكمية.
6. حكمية معنوية.
7. اسمية حكمية معنوية. هذه أربع مركبات.

وجعلنا المقسم ما يسمى علة؛ لأن العلة على الحقيقة ليست إلا المعنوية، وهي الخارج عن الشيء المؤثر فيه، وحينئذ فكل علة مؤثرة هي علة حقيقة، وما عداها فمجاز، ويتحقق التأثير في أربعة أقسام من السبعة السابقة:

المعنوية فقط، المعنوية الحكمية، المعنوية الاسمية، المعنوية الحكمية الاسمية، فكل علة من هذه الأربعة تسمى علة حقيقية؛ لوجود التأثير فيها الذي هو مناط الحقيقة.

شرح هذه الأقسام السبعة مع التمثيل[2]

العلة الاسمية: ما وضعت شرعًا لما يترتب عليها من الحكم، أو صح إضافة الحكم لها إضافة نحوية، أو لغوية من غير أَنْ يكون لها تأثير فيه، ومن غير أن يحصل الحكم عقبها بدون تراخٍ. هذا معنى الاسمية فقط.

1- انظر: التقرير والتحبير 3/160 وما بعدها.

2 - انظر: تيسير التحرير 3/ 327 وما بعدها

فإن كانت مؤثرة مع كونها موضوعة للحكم، أو تصح إضافته إليها، فهي معنوية أيضًا.

فإن كان الحكم مع ما ذكر يحصل معها بدون تراخٍ كانت حُكْميةً أيضًا.

فمدار كون العلة اسمية على وضعها شرعًا لما يترتب عليها من الحكم، أو صحة إضافة الحكم لها.

ومدار كونها معنوية على تأثيرها في الحكم.

ومدار كونها حكمية على حصول الحكم بدون تراخٍ عنها.

فإن وجد اعتبار من ذلك فقط فهي البسيطةُ: اسميةٌ فقط، معنوية فقط، حكمية فقط.

وإن وجد اعتباران، أو ثلاثة فهي المركبة: اسمية معنوية، اسمية حكمية، معنوية حكمية، اسمية معنوية حكمية، ومتى تحققت الاعتبارات الثلاثة، فهي العلة التامة. سميت تامة؛ لوجود المعلول معها، وهو الحكم.

مثالها: البيع إذا صدر ممن له ولاية من المالك ونحوه، وكان غير هازل، ولا مكره، ولم يقترن بشرط خيار، فهو علة اسمية؛ لأنَّه وضع شرعًا لملك البدلين، وتصح إضافة الملك له، فيقال: ملك هذا بالبيع -وهذه إضافية لغوية- وعلة معنوية، لأنه مؤثر في الملك؛ لدلالته على الرضا، وعلة حكمية؛ لحصول الحكم، وهو الملك غير متراخٍ عنه، فهو علة اسمًا ومعنىً وحكمًا، وعلة تامة أيضًا، وكذا سائر العقود، كالنكاح وُضِعَ شرعًا لحل الاستمتاع، فكان علة اسمية وهو مناسب لها فكان علة معنى، ومتى تحقق عقد النكاح تحقق الحل، فكان علة حكمية.

أمثلة البسائط الثلاث:

العلة الاسمية فقط: كصيغة الطلاق المعلق قبل حصول المعلق عليه في قوله: إن دخل الدار فهي كذا، فقوله: هي كذا موضوع لإزالة العصمة، ويصح أن يضاف وقوع الطلاق إليه

بعد حصول المعلق عليه، فيقال: طُلقت بِقولِهِ لها: هي كذا، فكانت بهذين الاعتبارين علة اسمية، وهي ليست مؤثرة في الطلاق قبل حصول المعلق عليه، فلم تكن علة معنوية، والحكم وهو وقوع الطلاق يتراخى عنها إلى وجود المعلق عليه، فلم تكن علة حكمية أيضًا، فهي علة اسمية فقط[1].

ومن ذلك: اليمين بالله قبل الحنث، فهي علة اسمية؛ لصحة إضافة الحكم -وهو الكفارة- لها إضافة نحوية حيث يقال: كفارة اليمين، وليست موضوعة للكفارة؛ لأنَّها وضعت للبِرِّ لا للحنث، فهي اسمية من ناحية الإضافة فقط، لا من جهة الوضع؛ لما قد يترتب عليها، وليست مؤثرة في الكفارة قبل الحنث، فلم تكن علة معنوية، ويتراخى عنها الحكم إلى وقت الحنث، فلم تكن علة حكمية أيضًا، فهي اسمية فقط.

ومثال العلة الحكمية فقط: الشرط النحوي في مثل قول السيد لعبده: إن ربحت في التجارة، فأنت حر[2].

فَرِبْحُ العبد في التجارة أمرٌ يعقبه الحكم، وهو العتق من غير تراخ، فكانت علة حكمية، وليس مؤثرًا في العتق.

إذ المؤثر فيه صيغة الإعتاق، فلم يكن علة معنوية، ولم يوضع شرعًا للعتق، ولم تصح إضافته إليه؛ إذ لا يقال: عُتق بربحه في التجارة، وإنما يقال: عُتق بقول سيده له: أنت حر، فلم يكن علة اسمية أيضًا، فكان علة حكمية فقط.

ومن العلة الحكمية فقط: كل دليل أقيم شرعًا مقام مدلوله؛ لتعذر علمه، كقول الرجل لزوجته: إن كنت تحبيني فأنت كذا .. فقالت: إني أحبك، فقولها هذا أقيم شرعًا مقام المعلق

---

1 - انظر: فصول البدائع 1/ 273.

2 - انظر: أصول السرخسي 2/ 315.

عليه، وهو محبتها له، فتطلق عقبه؛ لأنَّه لا سبيل إلى الاطلاع عليه، فأنه أمر نفساني، وهذا القول لم يوضع شرعًا للطلاق، ولا تصح إضافته إليه؛ إذ لا يقال طلقت بقولها: إني أحبك، وإنما يقال طلقت بقوله لها: هي كذا .. وليس هذا القول مؤثرًا في الطلاق؛ فليس علة اسمية ولا علة معنوية، بل هو علة حكمية فقط؛ لأنَّ الطلاق وقع عقبه بدون تراخٍ.

ثم إنَّ وقوع الطلاق قاصرٌ على ما إذا قالت هذا القول: إني أحبك بالمجلس؛ لأنه يشبه التخيير فيقتصر عليه، فلو قالته خارج المجلس فلا يقع؛ لبطلان هذا الحق بانتهاء المجلس، ومتى قالت في المجلس وقع الطلاق ولو كانت كاذبة في قولها المذكور؛ لأن المقصود تعليق الطلاق على مجرد إخبارها بمحبته، وقد حصل، وإنما كان المقصود ذلك؛ لأن حقيقة المحبة لا يمكن الاطلاع عليها لا من غيرها، وهو ظاهر، ولا منها؛ لأن القلب لا يستقر على حال.

ومثال العلة المعنوية فقط: الجزء غير الأخير من العلة المركبة، كشهادة الشاهد الأول من اثنين شهدا بالحق، فإنَّها علةٌ معنوية؛ لأنها مؤثرة في إثبات الحق في الجملة، وليست علة اسمية؛ لأنها لم توضع شرعًا لإثباته، ولا تصح إضافته إليها وهو ظاهر، وليست علة حكمية إذ لا يعقبها الحكم، وهو ثبوت الحق لدى الحاكم ضرورة توقفه على شهادة الشاهد الثاني فكانت علة معنوية فقط[1].

واعترض على هذا التمثيل بأن الجزء غير الأخير من العلة المركبة من قبيل السبب لا العلة؛ لأنه يتوسط بينه وبين المعلول الجزء الأخير، كما هو الحال في السبب فقد عرفوه بأنه: ما يتوسط بينه وبين الحكم علة مستقلة[2]، كحفر البئر فتردى فيه إنسان فهلك، فإن العلة في الهلاك السقوط، والحفر سبب لإفضائه إليه بدون تأثير فيه.

---

1 – انظر: شرح التلويح 2/ 274.

2 – انظر: تيسر التحرير 3/ 329.

ودفع هذا: بأن السبب كما قالوا لا تأثير له في الحكم، والجزء غير الأخير مؤثر فيه، وليس معني ذلك أنه مؤثر في جزء المعلول ضرورة أنَّ العلة المركبة لا تأثير لأجزائها في أجزاء المعلول، بل التأثير لمجموع أجزائها في المعلول، وإنما معناه: أن الجزء له دخل في المعلول ولولاه ما وجد.

أمثلة العلل المركبة:

أما المركبة: من الثلاثة، وهي الاسمية المعنوية الحكمية، أي: ما اجتمع فيها المعاني الثلاثة فقد تقدم مثالها: البيع الصادر ممن له ولاية العقد، وكان غير مكره ولا هازل، ولم يكن فيه خيار(1).

وبقيت أمثلة: ما اجتمع فيه وصفان فقط، وهو كالآتي:

اسمية معنوية، اسمية حكمية، حكمية معنوية.

فمثال الأولى: بيع الخيار قبل انقضاء أمده، فإنه علةً اسمًا: لوضع البيع شرعًا للحكم وهو انتقال الملك وصحة إضافته له فيقال: انتقل ملك هذا إليه بالبيع، وعلةً معنىً: لتأثيره في الحكم المذكور، وليس علةً حكمًا؛ لأن الحكم يتراخى عنه إلى انقضاء أمد الخيار، فكانت علة اسمًا ومعنىً لا حكمًا.

ومن ذلك أيضًا: بيع الفضولي قبل إجازة من له ولاية العقد، فهو علة اسمًا ومعنىً، وهو ظاهر، لا حكمًا؛ لتوقف حصوله على الإجازة ونظرًا لكون البيع موضوعًا شرعًا لانتقال الملك وتأثيره فيه، وإنما تراخى الحكم عنه في الصورتين لوجود المانع، وهو عدم انقضاء أمد الخيار في الصورة الأولى، وعدم إذن المالك في الصورة الثانية، متى زال المانع ثبت الملك مستندًا إلى وقت وجود البيع فيملك المشتري ما حدث في المبيع بعد العقد إلى وقت زوال

---

1 - انظر: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار ص176.

المانع من زيادات متصلة أو منفصلة[1].

ومن العلة اسمًا ومعنىً فقط: ملك النصاب لوجوب الزكاة، فهي علةٌ اسميةٌ له لوضعه شرعًا لوجوب الزكاة، وصحة إضافته له، يقال: وجبت الزكاة بملك النصاب، وعلةٌ معنويةٌ لتأثيره في الوجوب؛ لأنه يوجب الغنى فتجب المواساة بإخراج الزكاة، وليس علة حكمًا لتراخى الحكم، وهو الوجوب عنه إلى حولان الحول. قال ﷺ : "وَلَيْسَ فِي مَالٍ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ"[2]. ولتراخي الحكم عنه إلى حولان الحول كان شبيهًا بالسبب فإنه لا يعقبه الحكم، هذا عند الحنفية[3].

وعند الشافعية: ملك النصاب علة تامة لوجوب الزكاة، وليس شبيهًا بالسبب؛ لأن الوجوب لا يتراخى عنه، وأما حولان الحول فهو شرط للمطالبة بها تيسيرًا على المزكي، وإن تحقق الوجوب بدونه، ولذلك صح تعجيلها فلو كان الوجوب يتراخى إليه ما أجزأ تعجيلها، فإن النفل لا يغني عن الفرض، ونظير ذلك الصوم، فإنه يجب بشهود الشهر، ولا يجب أداؤه إلا إذا انتفى العذر كالسفر والمرض[4].

وللحنفية: أنه لو كان ملك النصاب علة تامة لوجوبها لوجب إخراجها إذا هلك النصاب أثناء الحول؛ لأنه هلك بعد تقررها في الذمة، ولا يجب الإخراج ، وأما إجزاء تعجيلها قبل الحول فلأن الحول إنما اعتبر لكونه مظنة النماء الموجب للتيسير على المزكي، والنماء عند تحققه

1 - كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 189.

2 - روي مرفوعًا عند أبي داود، وموقوفًا على سيدنا علي رضي الله عنه عند البيهقي وفي المسند . انظر : سنن أبي داود: ج2/ص100 ح1573 ، سنن البيهقي الكبرى:ج4/ص104 ح7114، مسند أحمد:ج1/ص148 ح1264.

3 - انظر: أصول السرخسي 2/ 315.

4 - انظر: الحاوي الكبير للماوردي3/ 71، مغني المحتاج للخطيب الشربيني 2/ 121.

يستند إلى أول الحول، فكأن الوجوب متحقق إذ ذاك، فكان التعجيل مجزئًا[1].

ومذهب مالك ﵁ :أن ملك النصاب وحولان الحول كل منهما شرط للوجوب[2].

ومثال الثانية "الاسمية الحكمية فقط": السفر للترخص بالقصر ونحوه، فهو علة اسمًا لصحة الإضافة، يقال: رخصة السفر، وحكمًا؛ لأن الترخص لا يتراخى عنه، وليس علة معنى لعدم مناسبته للحكم بالذات فليس مؤثرًا فيه، إنما المناسب له بالذات المشقة، ونظرًا لعدم انضباطها نيط الحكم بالسفر الذي هو مظنتها[3].

ومثال الثالثة "المعنوية الحكمية فقط": آخر أجزاء العلة المركبة كشهادة الشاهد الثاني، فإنها علة معنوية لتأثيرها في إثبات الحق في الجملة، وحكمية؛ لأن الحكم لا يتراخى عنها، وليست اسمية؛ لأن الحكم لا يضاف إليها، وإنما يضاف لمجموع الشهادتين، ولذلك لو رجع الأخير يضمن نصف الحق المشهود به فقط، ولو كان الحكم مضافًا إليها لم توضع له، فكانت علة معنى وحكمًا لا اسمًا[4].

---

1 – انظر: تقرير التحبير 3/ 163.

2 – انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي 1/ 431.

3 – انظر: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار ص177.

4 – كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 197.

البحث الثالث
في شروط العلة

يشترط في التعليل بالوصف شروط:

منها: أن يكون بمعنى الباعث[1]. أي: مشتملًا على حكمة، وسمى الوصف بهذا المعنى باعثًا؛ لأنه يبعث المكلف على الامتثال، فإن النفس إذا عقلت معنى للحكم اطمأنت إليه، وبادرت إلى امتثاله، وهذا الشرط معلوم من تعريفها المختار الذي سبق ذكره، وعليه فالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين الحكم، لا يصح التعليل بها لعدم اشتمالها على حكمة. أي: لا يترتب على شرع الحكم عندها حصول مصلحة... إلخ.

ومنها: أن يكون وصفًا ضابطًا لحكمة[2]. أي: لمعنى مناسب للحكم كالسفر للترخص، فإنه مظنة المشقة، وهي المعنى المناسب لهذا الحكم، وكذلك صيغ العقود، فإنها علل لانتقال الملك مثلًا؛ لاشتمالها على الرضا الذي هو العلة في الحقيقة، فلا يصح التعليل بنفس المعاني المناسبة، إما لعدم انضباطها كالمشقة في السفر، وإما لخفائها كالرضا في العقود.

نعم. إن وجد معنى مناسب وكان ظاهرًا منضبطًا بنفسه، فإنه يصح التعليل به، وهذا الشرط معلوم أيضًا من التعريف السابق "ما شرع الحكم عنده لتحصيل حكمته"، وذلك لأن هذا التعريف يفهم منه أن العلة تعرف الحكم لمناسبتها له، فلو كانت غير منضبطة أو خفية لكانت غير معروفة في نفسها، وما كان غير معروف في نفسه لا يعرف غيره، فوجب أن تكون العلة وصفًا ضابطًا لحكمة؛ لأنه هو الظاهر المنضبط فيصلح للتعريف.

علم مما ذكر في هذين الشرطين أن كلمة (حكمة) عندهم تطلق على معنيين:

---

1 – انظر: الإحكام للآمدي 202.

2 – انظر: البحر المحيط 7/ 168.

أحدهما: ما يترتب على شرع الحكم الخاص عند وجود الوصف المخصوص، وهذا المعنى هو المراد بقولنا في الشرط الأول (أي: مشتملًا على حكمة) فإن معناه: أن يكون شرع الحكم للعلة المخصوصة يترتب عليه حصول حكمة من مصلحة أو دفع مفسدة... إلخ ما تقدم في تعريف العلة.

وثاني المعنيين: المعنى المناسب للحكم الذي جعلت مظنته العلة، كالمشقة في السفر، والرضا في العقود. كما تقدم في الشرط الثاني.

ومنها: ألا يكون عدمًا لحكم ثبوتي[1]، وشرح هذا الشرط يحتاج إلى بسط، فنقول:

إن الحكم المعلل هو النسبة التي يدل عليها بكلام خبري كقولنا: البيع مشروع للحاجة، والخمر محرم للإسكار، فإن المعنى: ثبوت المشروعية للبيع معلل بحاجة المتعاقدين إلى البدلين، وثبوت الحرمة للخمر معلل بإسكارها، وكقولنا: لا ينفذ تصرف الصغير للحجر عليه، أو لعدم أهليته للتصرف، فالحكم انتفاء نفاذ التصرف الصادر من الصغير، وعلته الحجر، أو عدم أهليته للتصرف، وكما يقال: يفسخ نكاح العِنِّين لعدم قدرته على الوقاع، فالحكم ثبوت الفسخ، وعلته عدم القدرة.

فمن هذا يعلم أن الحكم إما ثبوتي أو سلبي، وأن العلة إما وجودية أو عدمية، وأن العدم في هذه المُثُل هو العدم المضاف، ويقال له: عدمي. بمعنى أن العدم جزء مفهومه.

إذا تمهد هذا فنقول:

العدم المطلق وهو: ما لم يتميز بالإضافة إلى شيء لا يصح التعليل به اتفاقًا ضرورة أنه غير متميز في نفسه، فلا يصلح أن يكون مناطًا لحكم شرعي ومعرفًا له، وأيضًا فنسبته لجميع الأحكام على السواء فلا يصح أن يكون علة لبعض منها دون آخر؛ إذًا فالكلام في جواز

1 - انظر: الغيث الهامع ص541.

التعليل بالعدم المضاف وعدم جوازه، وللأصوليين في ذلك خلاف.

أما الحنفية فيقولون: لا يجوز التعليل بالعدم أصلًا لا لحكم ثبوتي ولا لحكم سلبي[1]، ويدل لهم ما يأتي:

وقالوا إن ما يتوهم منه جواز التعليل بالعدم فهو غير صحيح للجواب الآتي ... ومن ذلك ما نقل عن الإمام محمد في ولد المغصوب الذي حدث عند الغاصب ثم مات، قال: لا يضمن؛ لأنه لم يغصب فقد علل عدم الضمان بعدم الغصب[2].

ونقل عن أبي حنيفة أن العنبر لا يجب تخميسه؛ لأنه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، فقد علل عدم وجوب التخميس بعدم الإيجاف عليه والقتال[3].

وأجابوا عن ذلك: بأنه من قبيل ما انتفى فيه الحكم لانتفاء علته، ففي المثال الأول علة الضمان الغصب، فلما انتفى انتفى الضمان، وكذا في الثاني علة وجوب التخميس القتال، ولما انتفى انتفى الحكم.

والحكم ينتفي بانتفاء علته متى كانت واحدة كما في المثالين، وإلا فلا يلزم من نفي العلة المعينة نفى الحكم؛ لأن العلل تتناوب، ويخلف بعضها بعضًا كما سيأتي من جواز تعليل الحكم بعلتين مستقلتين كوجوب الوضوء بالحدث واللمس والمس ...إلخ، وكذلك أولوا ما يقال لا ينفذ التصرف لعدم الأهلية بأنه تعليل بالوصف الوجودي الذي هو الصغر أو الجنون أو غيرهما، أو الحجر عليه لواحد منها وهكذا.

واختلاف العبارات لا يدل على اختلاف المعنى، فالعلة عندهم لا تكون إلا وصفًا ثبوتيًا

---

1 - انظر: أصول السرخسي 2/ 230.

2 - انظر: فصول البدائع 2/ 358.

3 - انظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص322.

سواء كان الحكم ثبوتيًا أم عدميًا.

والأكثر من أهل الأصول على جواز التعليل بالوصف العدمي مطلقًا[1]، ومختار الآمدي[2] وابن الحاجب[3] جواز تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي كما يجوز بالوجودي بالأولى، وامتناع تعليل الحكم الوجودي بالعدمي فيتعين تعليله بالوجودي.

ويمكن الاستدلال للمذهب الأول بما يأتي:

لو كان العدم علة لحكم شرعي لكان مناسبًا لذلك الحكم أو مظنة للمناسب، والتالي منتف بقسميه فكذا المقدم.

وجه الملازمة: أن العلة إن كانت مشتملة على الحكمة بنفسها فهي المناسب، وإن لم تكن كذلك فيه مظنة المناسب.

ووجه انتفاء التالي: أن ما أضيف إليه العدم إما أن يكون بحيث يحصل من شرع الحكم المخصوص عنده مصلحة أو مفسدة أو لا.

فإن كان الأول: كان عدمه مفوتًا لتلك المصلحة، فيكون مانعًا من الحكم، فلا يكون مناسبًا له ولا مظنة مناسب.

وإن كان الثاني: كان عدمه عدم مانع من الحكم، وعدم المانع ليس مقتضيًا للحكم فلا يكون مناسبًا، ولا مظنة، فلا يكون علة؛ لأن العلة هي المقتضي، ولا اقتضاء لعدم المانع.

وإن كان الثالث: فإما أن يكون منافيًا للمناسب، فيكون عدمه مظنة للمناسب أو غير مناف له.

---

1 - انظر: شرح تنقيح الفصول ص411، الإبهاج في شرح المنهاج 3/ 141.

2 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 206.

3 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص296.

فإن كان الأول: نقلنا الكلام إلى ذلك المناسب فنقول: إما أن يكون ظاهرًا بنفسه، أو لا.

فإن كان ظاهرًا بنفسه كان هو العلة، فلا يكون عدم منافيه علة؛ لأنه لا حاجة للمظنة، مع وجود المناسب بنفسه.

وإن لم يكن جليًا بنفسه كان منافيه، وهو المضاف إليه العدم أيضًا خفيًا؛ لاستواء النقيضين جلاء وخفاء فعدمه أيضا يكون خفيًا عملًا بقضية الاستواء المذكور فلا يكون علة.

وإن كان الثاني: "أي: المضاف إليه غير مناف للمناسب" كان وجوده مع الحكم وعدمه سواء، فلا يكون عدمه أولى ، بأن يكون علة من وجوده فلا يكون علة دفعًا للتحكم.

مناقشة الدليل:

نمنع الاستثنائية بأن نختار أن المضاف إليه العدم مناف للمناسب الذي هو نفس العدم، فيكون علة، أو نختار أن المضاف إليه منشأ مفسدة، ونمنع أن عدمه لا يكون علة لجواز أن يكون منشأ لمصلحة مع كونه عدمًا لما هو منشأ مفسدة فيكون علة فيكون عدم مانع من جهة ومناسبًا من جهة.

والحنفية يمنعون أن العدم مناسب لحكم مستندين إلى أن ذلك لم يتحقق في صورةٍ ما، ولو نادرًا، وما يتوهم فيه التعليل بالعدم فهو في الحقيقة معلل بوصف وجودي كما قدمناه، فإذا قيل: يقتل المرتد لعدم إسلامه فالمناسب للقتل إنما هو الكفر وهو جحد شيء مما علم من الدين بالضرورة[1].

والكفر وصف وجودي مضاد للإسلام؛ لأنه اعتقاد قائم بالقلب، وإنما نسب القتل لعدم الإسلام في اللفظ فقط؛ لأن كل واحد من الضدين يستلزم عدم ضده ، وقد ذكر مثال يوضح الدليل السابق وهو: إذا قيل: يقتل المرتد لعدم إسلامه، فالإسلام:

1 – انظر: تيسير التحرير 4/ 3.

- إما أن يترتب على شرعية القتل معه مصلحة كما نقل عن الإمام مالك أنه يقتل ولو عاد للإسلام؛ فعدمه عدم المناسب فيكون مانعًا من القتل.
- وإما أن يترتب على شرعية القتل معه مفسدة فعدمه عدم مانع من القتل فلا يكون علة له.
- وإما ألا يترتب لا هذا ولا ذلك.

فأما أن يكون منافيًا للمناسب بأن يفرض المناسب للقتل هو الكفر، فإن كان الكفر ظاهرًا بنفسه كما هو ظاهر؛ فلا يكون عدم الإسلام علة للقتل؛ لكونه مظنة للكفر، بل يكون الكفر هو العلة.

وإن فرض الكفر خفيًا كان مقابله وهو الإسلام أيضا خفيًا؛ لاستواء النقيضين ...إلخ، فعدمه أيضًا خفي؛ لأنه نقيض له - وهذا محل بحث، فإن الملكات أظهر من أعدامها، فلا تُسلم هذه القاعدة-[1].

وإن كان المضاف إليه لا ينافي المناسب بأن فرض المناسب أمرًا آخر غير الكفر لا ينافيه الإسلام، فيكون وجود الإسلام مع المناسب وعدمه سيان، فوجود الحكم وهو القتل معه ومع عدمه سواء، فلا يكون العدم أولى بالعلية من المضاف إليه، فلا يكون علة.

الاستدلال على رأي الأكثر "جواز التعليل بالعدم مطلقًا"

قالوا: **أولًا**: عدم قدرة الوقاع مناسب لفسخ النكاح، فيكون علة له. أي: لو امتنع التعليل بالعدم لكان ذلك لعدم مناسبته للحكم لا بذاته، ولا باعتبار ما اشتمل عليه من المعنى المناسب لكنه مناسب له بذاته، فيكون علة[2].

---

1 - المرجع السابق الصفحة نفسها.

2 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 207.

وجه الملازمة: أن العلة هي المناسب للحكم أو مظنته، وما ليس واحدًا منهما لا يكون علة، فلو امتنع التعليل بالعدم لكان ذلك لمانع من العلية، ولا مانع يتصور هنا إلا أنه لم يتحقق فيه ما لا بد منه في العلة وهو المناسبة إما بنفسه أو باعتبار ما اشتمل عليه، وهذا في مظنة المناسب كما قلناه .

ووجه الاستثنائية أن مناسبته للحكم متحقق في صور :

منها: عدم قدرة الوقاع مناسب لفسخ النكاح؛ لأنه يترتب على الفسخ عنده دفع مفسدة البقاء الذي فيه ضرر على الزوجة، والتزام أن العلة في الفسخ العنة تحكم، فإنها لو اعتبرت علة ما كان ذلك إلا لاستلزامها عدم قدرة الوقاع فجعلها علة دونه ترجيح بلا مرجح، بل العدم المذكور أولى؛ لأنه مناسب، والعنّة مظنة، والمناسب مقدم عليها متى كان ظاهرًا منضبطًا بنفسه، وهنا العدم كذلك.

ومنها: تعليل عدم المعلول بعدم العلة وعدم اللازم بعدم الملزوم حيث يقال: انعدمت العلة فانعدم معلولها، وانعدم الملزوم فانعدم لازمه (إذا كان لازمًا متساويًا).

ومنها: تعليل الضرب بعدم الامتثال حيث يقال: ضرب السيد عبده؛ لأنه لم يمتثل أمره. ربما يقال في هذا: العلة الكف عن الامتثال وهو أمر وجودي[1].

ويمكن الجواب عنه: بأن أهل اللغة والعرف لا يفهمون من مثل هذا التركيب (لم يمتثل أمره) إلا عدم الامتثال. يرد أيضًا: أن علة الضرب في المثال إرادة السيد، وعدم الامتثال مرجح لهذه الإرادة على عدمها، وهو تكلف ينبو عنه التركيب، فلا يفيد.

ومنها: تعليل معرفة المعجزة بطلب الإتيان بمثله، وانتفاء معارضه فيكون عدم المعارضة

1 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 169.

جزءًا من العلة، والعلة المركبة من الوجودي وغيره ليست وجودية[1].

ومنها: تعليل العلية "كون الوصف علة" بالدوران: وهو وجود الحكم مع الوصف وانتفاؤه عند انتفائه، فيكون العدم جزءًا من العلة، فلا تكون وجودية[2].

وقد أجيب عن هذا وما قبله: بأن العلة فيهما بمعنى المعرف والأمارة، والكلام في العلة بمعني الباعث، فهما في غير محل النزاع، فلا تثبت بهما الاستثنائية في القياس.

الاستدلال: للرأي الثالث وهو المفصل.

حاصل هذا الرأي دعويان:

الأولى: يجوز أن تكون العلة عدمية إذا كان المعلول حكمًا سلبيًا. لا يجوز أن تكون العلة عدمية إذا كان المعلول حكمًا وجوديًا.

أما الدعوى الأولى: فيستدل عليها بأن تعليل الحكم العدمي بالعلة العدمية واقع، ولا أدل على الجواز من الوقوع، فإن غير الجائز في العقل لا يقع، ودليل الوقوع أن عدم نفاذ التصرف معلل بعدم الأهلية له، وعدم اللازم المساوي معلل بعدم الملزوم، وعدم المعلول معلل بعدم العلة، وكثيرٌ.

وأما الدعوي الثانية: "لا يكون العدم علة لحكم وجودي، أو الحكم الوجودي لا يعلل بالعدم، فدليلها كالآتي:

العلية "أي: كون الوصف علة" : أمر وجودي فلا يتصف به العدم؛ لأن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، فما لا يكون ثابتًا في نفسه لا يتصف بالأوصاف الثبوتية، ويمكن نظم الدليل هكذا:

لو كان العدم علة لحكم ثبوتي لكان العدم موصوفًا بأمر ثبوتي، والتالي باطل فكذا المقدم.

---

1 – انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص297.

2 – انظر: تيسير التحرير 4/ 5.

وجه الملازمة: أن العلة وصف متصف بالعلية. أي: الكون علة، وهي أمر ثبوتي فلو كان العدم علة لكان موصوفًا بالعلية التي هي وصف ثبوتي وهذه هي الملازمة، وإنما كانت العلية أمرًا ثبوتيًا؛ لأن نقيضها وهو (لا علية) أمر عدمي، ومتى كان أحد النقيضين عدميًا كان الآخر ثبوتيًا تحقيقًا لمعنى التناقض، فتكون العلية أمرًا ثبوتيًا، فتمت الملازمة[1].

وأما الاستثنائية: فوجهها ما قدمناه من أن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، فلا يصح وصف العدم الذي لا ثبوت له بالوصف الثبوتي وهو العلية.

ويرد على هذا الدليل: منع الملازمة. أي: لا نسلم أنه يلزم من كون العدم علة لحكم ثبوتي اتصاف العدم بأمر ثبوتي، وما قيل في بيانه من أن العلية أمر ثبوتي؛ لأن نقيضها وهو لا علية أمر عدمي، لا يسلم؛ فإن مصدوق السلب إنما يكون عدميًا إذا كان مدخوله وهو المنفي أمرًا ثبوتيًا، وهذا غير لازم، فإن مدخوله قد يكون ثبوتيًا كاللا موجود، وقد يكون عدميًا كاللا معدوم، وقد يكون أعم منهما كاللا معلوم فلا يكون "لا علية" أمرًا عدميًا إلا إذا كان مدخول النفي فيه وهو العلية أمرًا ثبوتيًا، وهو عين محل النزاع.

ويرد أيضًا: أن هذا الدليل على فرض تمامه ينتج أن العدم لا يكون علة مطلقًا لا لحكم ثبوتي ولا لحكم سلبي، وهو ما لا يراه المستدل.

واعلم: أن القائلين بأن العدم لا يكون علة لحكم ثبوتي يرون أنه أيضًا لا يكون جزء علة لهذا الحكم[2].

وإذا تأملت في الأدلة السابقة تعلم أنه لا مانع من كون العدم أو جزئه علة لحكم ثبوتي أو سلبي، فإنه لم يقم على امتناع ذلك دليل صحيح، بل التعليل به واقع كما أوضحناه فيما تقدم.

---

1 - الردود والنقود للبابرتي 2/ 476.

2 - انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب 5/ 418.

ومن شروط العلة

ألا تكون المستنبطة قاصرة[1]. أي: غير متعدية محل النص على الحكم إلى محل آخر، وقبل الدخول في بيان هذا الشرط وما فيه من خلاف، والاحتجاج للفريقين لا بد من تحرير محل النزاع.

فنقول: علة القياس لا بد أن تكون متعدية باتفاق جميع أئمة الأصول؛ لأن الوصف القاصر لا يمكن القياس على محله كما هو ظاهر، وأما علة غير القياس فتارة تكون منصوصة أو مجمعًا عليها، وهذه لا خلاف في جواز التعليل بها؛ إذ لا أدل على الجواز من الوقوع، فبعد تنصيص الشارع على علية الوصف القاصر أو إجماع الأمة عليها لا معني للقول بأنه ليس بعلة، وذلك كتعليل حرمة الربا في النقدين (الذهب والفضة) بكونهما جوهرين متعينين لثمنية الأشياء، فإن هذا الوصف قاصر عليهما، وقد ثبت التعليل به شرعًا[2].

وأما إذا كان الوصف القاصر مستنبطا، فهل يجوز التعليل به؟

فقيل يجوز: وإليه ذهب الشافعي ﵁ وأصحابه، والإمام أحمد﵁ ، والقاضي الباقلاني، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة وأبو الحسين البصري[3]، وأكثر الفقهاء والمتكلمين، واختاره الآمدي[4].

---

1 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 216.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 169.

3 - أبو الحسين البَصْري (ت 436 هـ): محمد بن علي الطيب، أحد أئمة المعتزلة. ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها. قال الخطيب البغدادي: له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته. من كتبه (المعتمد في أصول الفقه)، و(تصفح الأدلة) و(شرح الأصول الخمسة) كلها في الأصول، وكتاب في الإمامة = انظر: الأعلام للزركلي 6/ 275.

4 - الإحكام للآمدي 3/ 216.

وذهب أبو حنيفة ﷺ وأصحابه، وأبو عبد الله البصري[1] - من أهل السنة- إلى أنه لا يجوز[2].

أدلة القائلين بالجواز:

أولًا: الوصف القاصر إذا كان مناسبًا للحكم وثبت الحكم معه في محل يظن أن الحكم إنما شرع له، وكل ما كان كذلك فيظن أنه علة يُنتج الوصف القاصر بظن أنه علة، وإذا ظن أنه علة كان التعليل به جائزًا. أي: غير ممتنع عقلًا.

أما الصغرى: فظاهرة لما تقدم من أن شرعية الأحكام منوطة بالأوصاف المناسبة لها.

وأما الكبرى: فلأنه لامعنى للعلة إلا الوصف المناسب للحكم الذي شرع له.

ثانيًا: لو امتنع التعليل بالوصف القاصر لكانت صحته موقوفة على التعدية، والتالي باطل فكذا المقدم.

أما الملازمة: فظاهرة، فإنه لا واسطة بين القاصرة والمتعدية، فإذا كان التعليل بالقاصرة ممتنعًا تعين التعليل بالمتعدية، وهو معنى كون صحة التعليل موقوفة على التعدية.

وأما الاستثنائية: فلأن تعدية العلة الحكم إلى الفرع موقوفة على صحة العلة في نفسها، فإنه إذا لم تصح لا يصح إثبات الحكم بها في الفرع، فإذا توقفت صحتها على التعدية -مع كون التعدية موقوفة على صحتها- لزم توقف كل من التعدية وصحة العلة على الآخر وهو

---

1 - ....أبو عبد الله البصري: المتكلم الأصولي ابن مجاهد (ت 370هـ) الأستاذ, أبو عبد الله, محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري, صاحب أبي الحسن الأشعري. قدم بغداد وصنف التصانيف، ودرس علم الكلام، وهو شيخ أبي بكر الباقلاني. من تصانيفه (هداية المستبصر ومعونة المستنصر) = انظر: سير أعلام النبلاء 16/ 305، الأعلام للزركلي 5/ 311.

2 - انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول 8/ 3543، والتقرير والتحبير 3/ 169.

دور[1].

وقد أجيب عن هذا الدليل بمنع الاستثنائية وسنده أمران:

أحدهما: لا دور؛ لأن الموقوف على صحة العلة في نفسها تعديتها بمعني إثبات الحكم بها في الفرع، وصحتها موقوفة على تعديتها. أي: وجودها في محل آخر، فلم يتوقف الشيء على ما توقف عليه، فلا دور.

ثانيهما: أنه دور معية بمعني التلازم بين صحة العلة وتعديتها، فلا تصح علة إلا المتعدية، ولا تُعدَّى إلا الصحيحة وهو غير ممتنع، كالمتضايفين[2] المتوقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر معه.

ثالثًا: إذا جاز أن تكون المنصوصة علة جاز أن تكون المستنبطة كذلك؛ لأن كلًا منهما مناسب للحكم ولا فرق بينهما إلا بالنص وعدمه، وهو لا يصلح فارقًا وإلا لما صحت المستنبطة أصلًا، ولو كانت متعدية مع أنها تصح[3].

وأجيب عن هذا: بأنه مبني على صحة القياس في الأسباب، وهو باطل كما هو مدون في محله.

أدلة القائلين بالمنع:

أولًا: لو جاز التعليل بالوصف القاصر لكان عبثًا لو وقع، لكن التالي باطل فكذا المقدم[4].

---

1 - انظر: تيسير التحرير 4/ 6.

2 - وهي النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى لا تعقل إحداهما إلا مع الأخرى، كالأبوة والبنوة. انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص112.

3 - انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول 8/ 3543.

4 - التقرير والتحبير 3/ 169.

وجه الملازمة: أن فائدة تعليل الحكم تعرفه بها، والعلة القاصرة لا يتعرف بها الحكم لا في الأصل ولا في الفرع.

أما الأول: فلأنه ثابت بالنص أو الإجماع، وأما الثاني: فلأنها غير متحققة في محل آخر، فلا يتأتى إثبات الحكم فيه بها.

وأما الاستثنائية فظاهرة؛ لأن اعتبارات الشارع تصان عن العبث.

ويجاب عن هذا الدليل: بمنع الملازمة، وسند هذا المنع: أن فائدة العلة لا تنحصر في تعرف الحكم بها، بل من فوائدها اطمئنان النفس إلى الحكم، وذلك أدعى إلى الامتثال وأسرع للمبادرة.

ومنها: معرفة أن الحكم قاصر على محل وروده حيث كانت العلة لا توجد في محل آخر.

ثانيًا: اعتبار الوصف القاصر علة لظن أنه مناسب للحكم عمل بالظن، والعمل بالظن باطل، فالتعليل بالوصف القاصر باطل.

أما الصغرى: فظاهرة، وأما الكبرى: فللأدلة الشريعة

﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[1]. ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾[2].
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[3].

وقد خرج من ذلك "التعليل بالوصف القاصر إذا دل عليه نص ظني أو إجماع كذلك" جمعًا بين الدليلين، فبقي ما عداه على المنع، ومنه "التعليل بالوصف القاصر بطريق الاستنباط" الذي هو محل النزاع.

1 – سورة النجم: الآية 28.

2 – سورة النجم: الآية 23.

3 – سورة الإسراء: الآية 36.

هذا هو الدليل، وهو ينتج عدم جواز التعليل بالوصف القاصر شرعًا لا عقلًا كما هو المدعى إلا أن يقال: معنى الدعوى أنه لا يجوز في العقل اعتبار الشارع كون الوصف القاصر علة؛ لأنه بمقتضى النصوص السابقة قد منع من الأخذ بالظن في غير ما خصه الدليل، فلو قلنا: إن الشارع مع هذا المنع قد اعتبر الوصف القاصر علة لكان ذلك تناقضًا من الشارع، وهو لا يجوز عقلًا، وبهذا صار الدليل منتجًا للدعوى.

وأجيب عن هذا الدليل: بمنع كلية الكبرى فإن العمل بالظن إنما يمتنع فيما يجب فيه اليقين وهو العقائد الدينية. أما الأحكام العملية فلا يمتنع العمل فيها بالظن، بل هو واجب.

هذا من الأدلة المتقدمة للمانعين والمجيزين، وتحرير محل النزاع يظهر أن الخلاف بين الفريقين ليس لفظيًا[1]، ومنهم من جعله لفظيًا[2]، ووجهه بأن القول بالمنع محمول على علة القياس، والقول بالجواز محمول على علة غيره، فإذًا يتفق الكل على أن علة القياس يجب أن تكون متعدية، وعلى أن علة غير القياس يجوز أن تكون قاصرة.

ومنهم من وجه كون الخلاف لفظيًا بأنه مبني على اشتراط التأثير في العلة[3] كما هو رأي أكثر الحنفية وعدم اشتراطه بل يكتفى بالمناسبة كما هو رأي الشافعية، فعلى اشتراط التأثير يلزم أن تكون العلة متعدية إذ لا بد من ثبوتها في محل آخر بالنص أو الإجماع سوى المحل الذي يراد إثبات الحكم بها فيه تحقيقًا لمعنى التأثير، وعلى الاكتفاء بالمناسبة لا يلزم تحققها في محل آخر فيصح أن تكون قاصرة.

هذا وجه كون الخلاف لفظيًا وفيه: أنه لا يصح بناء الخلاف الذي الكلام فيه على ذلك

1 – غاية الوصول ص134.

2 – الكمال ابن الهمام في تحريره ص451.

3 – انظر: شرح التلويح 2/ 134.

الخلاف الآخر المتقرر بين أكثر الحنفية والشافعية؛ لأن التأثير عند الحنفية يشمل اعتبار جنس العلة في جنس الحكم، وإذًا لا تكون العلة متحققة في محل آخر، فلا يلزم أن تكون متعدية بخلاف الشافعية، فإنهم لا يعتبرون العلة إلا إذا كان لها اعتبار من الشارع، ولو بورود الحكم على وفقها في محل كما في غريب المناسب، وعلى هذا يلزم أنهم يمنعون التعليل بالوصف القاصر على خلاف ما هو منقول عنهم، ومن هذا قيل: إن المناسب عكس الخلاف بأن يجيز الحنفية التعليل بالوصف القاصر ويمنعه الشافعية، وإذا لم يصح كون الخلاف لفظيًا فهو خلاف حقيقي له ثمرة وهي كما يأتي:

فائدة الخلاف:

إذا اجتمع في محل وصفان أحدهما متعد والآخر قاصر وكل منهما يمكن أن يكون العلة لحكم ذلك المحل على الاستقلال ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فعلى جواز التعليل بالوصف القاصر يُتوقف في تعدية الحكم إلى محل آخر بالوصف المتعدي؛ لاحتمال أن يكون القاصر هو العلة، وعلى عدم جواز التعليل به يعدى الحكم بالوصف المتعدي؛ لأنه هو المتعين لأن يكون علة [1].

هذا، والجمهور على تقديم الوصف المتعدي في هذه الحالة؛ لأنه أرجح من القاصر بإفادة ثبوت الحكم في الفرع بخلاف القاصر [2].

1 - انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/ 317.

2 - البحر المحيط 7/ 202.

ومن شروط العلة

اطرادها[1]

أي: وجود الحكم معها أنى وجدت، فإذا انتفى هذا الشرط في وصف بأن وجد في محل ولم يوجد معه الحكم لا يكون علةً، ووجود العلة في محل بدون الحكم يسمى نقضًا.

وعرفوه بأنه تخلف الحكم عن العلة، فالشرط إذًا في العلة ألا تكون منقوضة، ويعرف تخلف الحكم عنها بدليل يدل عليه، وذلك نص أو إجماع على نفي الحكم، أو قياس راجح على القياس الذي علته منقوضة، وإنما لزم كونه راجحًا؛ لأنه لو كان مساويًا له لا يحكم بانتفاء الحكم لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح.

ثم إنَّ تخلف الحكم عن العلة ذو أحوال ثلاث:

1- فتارة يكون لمانع من تأثيرها وترتب الحكم عليها.
2- وتارة يكون بفقد شرط التأثير.
3- وتارة يكون بدونهما.

مثال الأول: قتل الأب ابنه عمدًا عدوانًا لا يوجب القصاص وإن وجدت العلة، وهو كونه قتلًا عمدًا عدوانًا لمانع منه وهو الأبوة.

مثال الثاني: الزكاة قبل الحول وبعد ملك النصاب لا تجب وإن وجدت علة - ملك النصاب- لفقد شرطها، وهو الحول لقوله ﷺ: "وَلَيْسَ فِي مَالٍ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ"[2] .

إذا تمهد هذا فنقول: قد اختلف الأصوليون في اشتراط عدم النقض، وعدم اشتراطه على

1 - انظر: شرح مختصر الروضة 3/ 323.

2 - سبق تخريجه .

خمسة أقوال[1]:

الأول: شرط مطلقًا. أي: في العلة المنصوصة والمستنبطة كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو بدونهما، وعليه فالنقض قادح في علية الوصف المدعى أنه علة أيًّا كانت العلة، ومهما كان سبب التخلف.

الثاني: ليس بشرط مطلقًا (في المنصوصة والمستنبطة إلى آخر ما تقدم).

الثالث: شرط في المنصوصة دون المستنبطة مطلقًا (لمانع أو فقد شرط أولا)

الرابع: عكس الثالث. أي: شرط في المستنبطة دون المنصوصة مطلقًا.

الخامس: إن كان التخلف بدون مانع أو فقد شرط فعدمه شرط في صحة العلة (منصوصة ومستنبطة)، وإن كان لمانع أو فقد شرط فلا يشترط عدمه مطلقًا (أي: لا في المنصوصة ولا في المستنبطة).

إلا أنه إذا كانت العلة منصوصة بظاهر عام وقد ثبت تخلف الحكم عنها في محل قدر المانع من تأثيرها في ذلك المحل جمعًا بين الدليلين: "النص العام المقتضي وجود الحكم معها أني وجدت، ودليلِ التخلفِ" .

ومثاله قوله ﷺ : "الْوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ "[2]. فإنه يفيد بعمومه أن علة وجوب الوضوء خروج النجس من البدن، وهي متحققة في الفصد، ولا وضوء فيه عند الشافعية، فيقدر وجود مانع فيه حال دون تأثير العلة ويكون قوله ﷺ : "الْوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ" . محمولًا على عدم المانع.

أما إذا كان دليل العلية خاصًّا بغير محل النقض فلا منافاة بينه وبين دليل التخلف، والعلة

---

1 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص299.

2 - سنن البيهقي الكبرى: ج1/ ص159 ح718 ، مصنف عبد الرزاق: ج4/ ص208 ح7518، المعجم الكبير: ج9/ ص314 ح9576.

صحيحة قطعًا.

فإن كان خاصًّا بمحل النقص فإن كان قطعيًا ودليل التخلف ظني قدم عليه إذ لا عبرة بالظن مع القطع، والعلة أيضًا صحيحة.

وإن كان دليل التخلف قطعيًا مع كون دليل العلية قطعيًا فيه فقد قيل: هذا لم يتحقق، وعلى فرض تحققه يتعارض الدليلان، ويرجع إلى الحكم بالنسخ إن علم التاريخ وإلا فالتوقف.

كل هذا في العلة المنصوصة أما العلة المستنبطة فلا يكفي فيها تقدير المانع أو عدم الشرط، ولا بد من تعيينه، فإن علم بعينه كان النقض غير مانع من العلية فلا يكون عدمه شرطًا، وإن لم يعلم بعينه كان النقض غير مانع من العلية واشترط في صحتها عدمه[1].

هذه هي الأقوال المحكية، ومنها يعلم أن من الأصوليين من يرى أن النقض لا يقدح في علية الوصف ولو كان بدون المانع، أو فقد الشرط كما هو مفهوم من القول الثاني والثالث والرابع[2].

وقد يقال: لا مانع منه. فيصح كون الوصف علة لحكم شرعي وإن تخلف الحكم عنه في بعض محالِّهِ لا لمانع ولا لفقد شرط التأثير بناء على جواز تخصيص العلة، وقصر تأثيرها في الحكم على بعض المحالِّ.

ووجهه: أن العلة لها عموم في المحالِّ كالعام المعروف، فإن له عمومًا في أفراده، فكما جاز فيه عقلًا أن يقصر على بعض الأفراد يجوز في العلة أن يقصر تأثيرها على بعض المحالِّ.

وسيأتي لهذا كلام بعد ...

---

1 - انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 61.

2 - انظر: البحر المحيط 7/ 331.

إلا أن المحقق ابن الهمام نقل الاتفاق على عدم جواز النقض في العلة بلا مانع أو فقد شرط[1]، ويمكن توجيهه بأنه إذا تخلف الحكم عن العلة ولا مانع من تأثيرها ولا انعدم شرط التأثير كان ذلك لعدم اقتضائها الحكم، فلا تكون علة؛ لأن العلة هي المقتضي.

غير أنه متى كان التخصيص جائزًا فلا يضر النقض أيًّا كان، ويكون اقتضاء العلة للحكم مقصورًا على بعض المحال.

بناءً على النقل السابق أَوَّل الكمال قول من أجاز النقض بدون المانع أو فقد الشرط سواء أكان الجواز في المنصوصة والمستنبطة أم كان في المستنبطة فقط.

أوله بأن المعنى: يجوز النقض بدون أن يتعين المانع أو فقد الشرط يعني يقدر المانع أو فقد الشرط عند عدم العلم بهما جمعًا بين الدليلين.

واستند الكمال في هذا التأويل إلى دليل المجيزين للنقض في المستنبطة مطلقًا، حيث قالوا ما معناه: المستنبطة عليتها مظنونة بما أوجب ذلك من المسالك، وتخلف الحكم عنها في بعض المحالِّ يحتمل أن يكون لوجود مانع أو فقد شرط فلا يبطل ظن العلية، ويحتمل أن يكون بدونهما فيبطل الظن المذكور، والاحتمالان على حد سواء، فيكون عدم العلية مشكوكًا فيه، وهو لا يقاوم ظنها فيبقى الظن سالمًا ولا عبرة بتخلف الحكم[2]. هذا دليلهم.

ومنه يتضح أنهم لم يقولوا بالجواز مع الجزم أو الظن بأن تخلف الحكم بدون المانع أو فقد الشرط، وإنما رأوا ذلك؛ لأن احتمال عدمهما لا يقاوم ظن العلية، وحيث عولوا على بقاء الظن، فهم يقررون أن التخلف لمانع جمعًا بين دليل العلية ودليل التخلف.

وما علينا من أن دليلهم هذا لا ينتج بقاء ظن العلية؛ لأنه بالشك في وجود المانع وعدمه

---

1 - التحرير للكمال 453.

2 - انظر: تيسير التحرير 4/ 10.

صارت العلية مشكوكًا فيها لا مظنونة كما يدعون، فإن هذا بحث سنعرض له حين ذكر هذا الدليل.

وبناءً على كلام الكمال هذا يحرر محل النزاع في أصل الموضوع على الوجه الآتي:

إن كان تخلف الحكم عن العلة لا لمانع ولا فقد شرط فالنقض مبطل للعلية اتفاقًا، وإن لم يكن كذلك ففي كونه مبطلًا وعدمه أقوال خمسة[1]:

1- يجوز النقض في العلة المنصوصة والمستنبطة، ويقدر أنَّ تخلف الحكم لمانع أو فقد شرط إن لم يعلم وجودها.

2- يجوز في المستنبطة ولا يجوز في المنصوصة.

3- يجوز في المنصوصة ويكفي فيها تقدير المانع أو عدم الشرط، ولا يجوز في المستنبطة إلا إن علم وجود أحدهما.

4- لا يجوز فيهما ولو علم المانع أو عدم الشرط.

5- لا يجوز في المستنبطة ويجوز في المنصوصة.

الأدلة

للقول الأول - يجوز النقض مطلقًا ويقدر المانع أو عدم الشرط إن لم يعلم[2]- أدلة:

أولًا: لو لم يجز النقض لأهدر أحد الدليلين مع إمكان الجمع بينهما، والتالي باطل فكذا المقدم.

وجه الملازمة: أن دليل العلية من نص أو اجتهاد اقتضى ظنها، وتخلف الحكم عنها في صورة النقض إن فرض أنه لا لمانع ولا فقد شرط يقتضي عدم ظنها، فلو اعتبرنا التخلف

1 - انظر: تيسير التحرير 4/ 17.

2 - انظر: نهاية السول ص337.

بدونهما فكان مبطلًا للعلية، فقد أهملنا دليل العلية وأعملنا دليل عدمها مع إمكان الجمع بينهما، بأن يفرض التخلف للمانع أو عدم الشرط، وبذلك لا يتنافى مع دليل العلية؛ لأن التخلف حينئذ لا ينافي أن الوصف علة ضرورة أن العلة هي المقتضي للحكم، والاقتضاء حاصل على هذا الفرض، وإن لم يترتب على العلة شرع الحكم في صورة النقض نظرًا لوجود المانع، وإن علم أن التخلف لمانع أو عدم الشرط فالأمر ظاهر[1].

وأما الاستثنائية: فظاهرة لما هو مقرر من أن إعمال الدليلين خير من إهمال أحدهما – وكلمة خير في هذا المقام بمعني واجب – فيكون النقض جائزًا، ويقدر إنْ تَخَلَّف الحكم عن العلة لمانع أو فقد الشرط، وإن علم أحدهما فبقاء العلية ظاهر، وإلغاؤها يلزم منه إهمال أحد الدليلين كما تقدم.

ثانيًا: الوصف المناسب للحكم إذا دل على عليته النص أو الاجتهاد يبقى مظنون العلية مع تخلف الحكم عنه في مادة، وكل ما كان كذلك فهو علة. ينتج الوصف المناسب للحكم مع تخلف الحكم عنه: علة[2].

بيان الصغرى: أن دليل العلية أفاد ظنها، وتخلف الحكم عنها في محل يوجب الشك في عدمها؛ لأنه إن كان لمانع أو فقد شرط فلا يضر، وإن كان بدونهما أوجب عدم العلية، والاحتمالان على حد سواء، فالتخلف موجب للشك في عدم العلية لا لظنه، فلا يزال ظن العلية قائمًا.

وأما الكبرى فظاهرة، إذ ليست العلة سوى الوصف الذي ظن كونه علة بدليل.

مناقشة الدليل: يرد عليه منع الصغرى، وسنده:

---

1 – انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص299، 300.

2 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 173.

أنه إذا كان التخلف أوجب الشك في عدم العلية فقد أوجب الشك فيها ضرورة أن الشك -التردد في الطرفين على حد سواء-.

وقد يجاب عنه: بأن من المقرر أن الظن لا يُرفعُ بالشك كما يقول بعض الفقهاء: من ظن الطهارة وشك في الحدث فهو باق على طهارته.

وهذا جواب واهٍ؛ لأن معنى قولهم: الظن لا يرفع بالشك. أن حكم الظن السابق كالطهارة في المثال لا يرفع بالشك في عدمها، وإن كان نفس الظن قد زال بالشك، ولا يمكن أن يعتبر نظيره هنا بأن يحكم ببقاء العلية مع زوال ظنها اعتمادًا على ظن سابق؛ لأنه لم يثبت عند الشارع اعتبار الوصف علة يبنى عليها القياس إلا إذا كانت عليته متيقنة أو مظنونة على الأقل، وهنا ليست كذلك، فلا يعتبر الوصف علة مع زوال ظن العلية.

ثالثًا: لو كان النقض قادحًا لكان ثبوت الحكم بالعلة في غير محل التخلف موقوفًا على ثبوته بها في محله، والتالي باطل فكذا المقدم[1].

وجه الملازمة: أ ن معنى كون النقض قادحًا في العلية أن الوصف لا يبقى علة مطلقًا معه، فلا يثبت الحكم به في غير الصورة التي تخلف فيها الحكم إلا إذا كان ثابتًا أيضًا فيما فرض تخلفه فيه حتى لا يكون هناك تخلف.

ووجه بطلان التالي: أنه إذا توقف ثبوت الحكم بها في غير محل النقض على ثبوته بها في محل النقض لتوقف أيضًا ثبوت الحكم بها في محل النقض على ثبوته بها في غير محله؛ لأن نسبة العلة إلى جميع محالها من حيث اقتضاؤها الحكم على حد سواء، فيلزم انعكاس التوقف كما قررنا، فإن لم ينعكس لزم التحكم، وكلاهما باطل؛ لأن الأول مفض إلى الدور، والثاني بدهي البطلان.

1 - انظر: التحرير للكمال 453.

وقد أجيب عن هذا الدليل بمنع الاستثنائية وسنده: أنا نختار انعكاس التوقف ولزوم الدور، وهو ليس بباطل؛ لأنه دور معية بمعنى التلازم بين الثبوتين كما تقدم نظيره في الشرط السابق على هذا.

ونوقش هذا الجواب ببيان أن الدور دور تقدم وتأخر لا دور معية، وذلك لأن المراد بالثبوت في الموضعين علم المجتهد به لا الثبوت عند الشارع، فالمعنى عند الانعكاس: أن العلم بثبوت الحكم بها في غير محل التخلف موقوف على العلم بثبوت الحكم بها فيه وبالعكس، فيكون العلم المتوقف متأخرًا عن العلم المتوقف عليه في كل من التوقفين؛ لأن العلم بما به العلم بالشيء سابق على العلم بذلك الشيء[1].

فإذا كان العلم بالله تعالى متوقفًا على العلم بحدوث العالم كان العلم الثاني سابقًا على العلم به تعالى، وإذًا فيكون كل من العلم بثبوت الحكم بالعلة في غير محل التخلف والعلم بثبوته بها فيه متقدمًا ومتأخرًا عن الآخر، وهذا دور ترتب محال.

ويمكن تقرير أصل الدليل بوجه أخصر مما تقدم بأن يقال: لو كان النقض قادحًا في علية الوصف لكان العلم بها موقوفًا على ثبوت الحكم بها في جميع محالها، والتالي باطل فكذا المقدم.

وجه الملازمة: أن النقض كما قدمنا تخلف الحكم عن العلة في محل، فإذا كان مانعًا من العلية لزم ألا يكون الوصف علة إلا إذا انتفى، وانتفاؤه إنما يتحقق بثبوت الحكم بها في جميع المحال، وهو معنى الملازمة.

ووجه بطلان التالي: أن العلم بثبوت الحكم بها فرع العلم بالعلية، فإن الوصف إذا لم يعلم كونه علة لحكم لا يعلم أن الحكم ثابت به في محلٍ مّا فضلًا عن جميع المحال، فيلزم دور الترتب، وهو باطل.

1 – انظر: تيسير التحرير 4/ 11.

وإذا قلنا: إن العلم بثبوت الحكم بها في جميع المحال لا يتوقف على العلم بالعلية مع كونه فرعًا عنه لزم التحكم والترجيح بلا مرجح؛ لأن الفرعية ثابتة في كل من العلم بالعلية والعلم بالثبوت الأول بمقتضى اشتراط عدم النقض، والثاني بمقتضى العقل كما قدمناه، والتحكم باطل كالدور فتمت الاستثنائية فتم الدليل.

والجواب عن ذلك: باعتبار التقرير الثاني أن ثبوت العلية ابتداء موقوف على دليلها من النص أو المناسبة أو غيرهما، ثم بعد ذلك نستقرأ مواضع وجودها للبحث عما إذا كان ما ينافيها من تخلف الحكم عنها لا لمانع أو لا، فإن وجد أن الحكم لم يتخلف عنها في محلٍ مَا، أو تخلف لمانع استمر ظن العلية، وإن وجد أنه تخلف عنها لا لمانع انقطع الظن، وحينئذ فقول المستدل: لو كان النقض قادحًا لكان العلم بثبوت العلية موقوفًا على ثبوت الحكم بها في جميع المحال إن عني بالتالي فيه توقف ابتداء الظن بالعلية على ثبوت الحكم بها ... إلخ.

فالتلازم غير مسلم لما علمت من توقفه على مسلك ما، وإن أراد به توقف استمرار الظن على ثبوت الحكم ...إلخ فمسلم.

وقوله: "لكن التالي باطل" لايسلم؛ لأن ثبوت الحكم بها في جميع المحال يتوقف على ظن العلية في الجملة. أي: على ابتداء الظن المستند إلى مسلك من مسالكها، وحينئذ فيكون الموقوف على ثبوت الحكم بها في جميع المحال. أي: أو كون التخلف في البعض لمانع هو استمرار ظن العلية وثبوت الحكم بها في جميع المحال (...)[1] يتوقف على ابتداء الظن فلم يلزم التحكم لعدم لزوم الانعكاس، ولا الدور لعدم اتحاد الموقوف والموقوف عليه في التوقفين.

وبهذا يتضح أن الدليل على التقرير الأول غير تام؛ لأن ثبوت الحكم بها سواء في محل

1 - بياض في الأصل.

النقض أو غيره موقوف على ابتداء الظن .. إلخ ما قررناه.

ودفع هذا الجواب: بأنه إنما يتم إذا أمكن ظن العلية ابتداءً، ثم يبحث بعد ذلك عن التخلف وعدمه[1].

أما إذا لم يمكن ذلك بأن قارن ظن العلية ما يمكن أنه مانع من تأثيرها، فإن الدور حينئذ يكون لازمًا لا محالة.

وإيضاح ذلك: لو تقدم اثنان ليأخذ كل منهما نقدًا من جهة، وكلٌّ طالب علم إلا أن أحدهما مجتهد والآخر غير مجتهد، فباذل النقد أعطى المجتهد وترك غيره.

هذه واقعة، المشاهد لها يتردد في أن طلب العلم علة للإعطاء لمناسبته له، وقد منع منه الكسل في غير المجتهد، أو أن العلة للإعطاء أمر آخر تحقق في المعطى، وتخلف في غيره، فيكون عدم إعطائه لعدم العلة لا للمانع، فحينئذ يكون العلم بكون طلب العلم علة للإعطاء موقوفًا على العلم بكون الكسل مانعًا من تأثير العلة؛ إذ لو كان الكسل غير مانع لكانت العلة أمرًا آخر تخلف في المتروك، ويكون العلم بكون الكسل مانعًا موقوفًا على العلم بكون طلب العلم علة، إذ لو كانت العلة غيره ما كان التخلف للمانع بل لعدم وجود العلة، فقد توقف العلم بالعلية على العلم بالمانعية وبالعكس، وهذا دور ترتب محال.

وهذا مثال للإيضاح ونظيره هنا: أن يقارن ظن المجتهد العلية وجود ما يمكن أنه مانع من تأثير العلة في الحكم، فإنه يقال: ظن العلية يتوقف على ظن أن التخلف للحكم عنها في بعض المحال لوجود مانع من تأثيرها إذ لو كان التخلف لا لمانع كان لكون العلة أمرًا آخر لم يوجد في محل التخلف.

وظن أن التخلف لمانع موقوف على ظن أن الوصف علة؛ إذ لو كان غير علة ما كان

1 - انظر: تيسير التحرير 4/ 13.

التخلف لمانع بل لعدم وجود الوصف الآخر الذي هو علة في محل التخلف، فيتحقق الدور المحال كما قلنا.

ويجاب عن هذا بأن المانع قسمان:

مانع بالفعل: وهو ما تحقق أو ظن أنه مقتضٍ نقيض الحكم المعلل أو ما ينافيه.

ومانع بالقوة: وهو الوصف الذي من شأنه أنه إذا جامع علة منع مقتضاها وهو الحكم.

إذا تمهد هذا فنقول:

لا دور؛ لأن العلم بكون طلب العلم في المثال علة للإعطاء موقوف على العلم بكون الكسل مانعاً بالقوة. أي: يكفي في ظن العلية لطلب العلم. العلمُ أو الظن بأن الكسل من شأنه أنه إذا جامع مثل طلب العلم منعه مقتضاه كالإعطاء، والعلم بمانعية الكسل بالقوة لا يتوقف على الأول بل يكفي فيه إدراك أنه مناف للحكم.

فإذًا العلم بالعلية موقوف على العلم بالمانعية بالقوة، والثاني لا يتوقف على الأول - وإنما يتوقف عليه العلم بالمانعية بالفعل- فلم يلزم التوقف من الجانبين، فلم يلزم الدور.

ومما توضح يُعلم عدم تمام هذا الدليل.

دليل القول الثاني: هذا القول تضمن دعويين[1]:

الأولى: يجوز النقض في العلة المستنبطة، ويقدر المانع أو عدم الشرط في محل التخلف إن لم يُعلما.

الثانية: لا يجوز في المنصوصة.

أما الدعوى الأولى فيدل لها الأدلة السابقة على جواز النقض فيهما.

1 - انظر: تيسير التحرير 4/ 14.

وأما الدعوى الثانية فيدل لها ما يأتي:

لو جاز نقض العلة المنصوصة لبطل دليلها، والتالي باطل فكذا المقدم.

وجه الملازمة: أن النص الدال على العلية اقتضي ثبوت الحكم بها أينما وجدت، فلو جاز تخلف الحكم عنها في بعض المواد لبطل مقتضى ذلك النص بخلاف العلة المستنبطة، فإن دليلها يستدعي ترتب الحكم عليها عند عدم المانع، فمع وجود المانع أو تقديره لا يبطل دليلها.

ووجه الاستثنائية: أن نصوص الشارع مصونة عن البطلان. إذ هي ترجع إلى الكتاب والسنة وكلاهما حجة.

مناقشة الدليل: النص الدال على العلية إما أن يكون شموله لمحل التخلف ظنيًا أو قطعيًا، فإن كان الأول جاز تخصيصه بغير محل التخلف جمعًا بينه وبين دليل التخلف، وإن كان قطعيًا في محل التخلف وجب ثبوت الحكم فيه، وإذًا فلا تخلف، ولا عبرة بدليله إن كان ظنيًا لتقديم القاطع عليه، ولا يتصور كون دليل التخلف قطعيًا وإلا تعارض مع القاطع الآخر، ولا تعارض بين قاطعين على أنه لو جاز التعارض بين قاطعين فهو غير محقق فيما معنا.

وأيًا ما كان فلا تتم الملازمة على أن التفرقة بين المنصوصة والمستنبطة لو تم هذا الدليل لا معنى لها، فإن دليل العلية أيًا ما كان نوعه إنما يفيد اقتضاءها للحكم عند عدم المانع أو فقد الشرط، فالفرق تحكم.

دليل القول الثالث: هذا القول تضمن دعويين[1]:

إحداهما: الجواز في المنصوصة، ويقدر المانع أو عدم الشرط.

والثانية: عدم الجواز في المستنبطة إلا إذا علم وجود مانع أو عدم شرط.

---

1 – انظر: البحر المحيط 7/ 174.

أما الدعوى الأولى فواضحة، وذلك أنه إذا نص على العلية لوصف، وقام دليل على تخلف الحكم عنها في بعض المواد، فذلك يقتضي أنها ليست بعلة إذا فرض أن التخلف بدون مانع أو عدم شرط، فللجمع بينهما يقدر وجود أحدهما في محل التخلف ولا يكون النقض مانعًا من العلية، فإن تعين المانع أو عدم الشرط فالأمر ظاهر، وقد تقدم ذلك.

ومتى جمع بين الدليلين على هذا النحو كان تأثير العلة في غير محل التخلف فقط، وذلك عبارة عن تخصيصها ولا حجر فيه كما قدمناه.

ولو قيل: إن المخصص -على صيغة اسم المفعول- مجاز، والمجاز لفظ، والعلة ليست بلفظ فلا تكون مجازًا فلا تقبل التخصص، لو قيل هذا لأمكن الجواب عنه: بأن كون المخصص مجازًا ليس على عمومه، بل ذلك فيما إذا كان لفظًا فلا ينافي أن منه ما ليس بمجاز كالعلة.

وأما الدعوى الثانية فدليلها كالآتي:

لو جاز النقض في العلة المستنبطة لجاز تسوية دليلها بدليل التخلف، والتالي باطل فكذا المقدم.

وجه الملازمة: أن الاستنباط اجتهاد في العلية وإثبات لها بالمناسبة ونحوها، ودليل التخلف لا بد أن يكون نصًا أو إجماعًا أو قياسًا علته راجحة على تلك العلة، فلو اعتبرت العلية قائمة حال التخلف، وقدر المانع مع ضعف دليلها وقوة دليل التخلف لكان في ذلك التسوية بين الدليل الضعيف والقوى حتى اضطررنا إلى الجمع بينهما بتقدير المانع.

نعم. إذا علم أن التخلف لمانع أو فقد شرط فلا منافاة بين الدليلين لبقاء اقتضاء العلة للحكم.

وأما الاستثنائية فظاهرة؛ لأن التسوية بين الضعيف والقوى على خلاف المعقول.

أدلة القول الرابع "لا يجوز النقض مطلقًا ولو علم المانع أو فقد الشرط"[1] يدل لهذا الرأي وجهان:

الأول: العلة ما يستلزم وجوده وجود المعلول، ولا شيء مما تخلف عنه الحكم في مادة يستلزم وجوده وجود المعلول. ينتج لا شيء من العلة يتخلف الحكم عنه في مادة، فيكون النقض غير جائز، ولا فرق بين أن تكون العلة منصوصة أو مستنبطة عُلم المانع من الحكم أو عُدم شرطه أو لا؛ لأن العلة أخذت في الدليل عامة غير مقيدة بشيء، والتخلف المأخوذ في الدليل أيضًا عام فتم المدعى.

مناقشة الدليل: تمنع الصغرى فيه. أي: لا يسلم أن العلة ما يستلزم وجوده وجود المعلول؛ لأن هذا يقال في العلة العقلية.

أما الشرعية وهي موضوع الحديث فهي الوصف الباعث على الحكم، ولا يلزم من وجود الوصف المذكور وجود الحكم؛ لجواز أن يتخلف لمانع أو فقد شرط. على أنه إن صح هذا الدليل صار الخلاف بين مجيزي النقض وصاحب هذا الدليل لفظيًا مرجعه إلى تفسير العلة، فعلى أنها الباعث على الحكم جاز النقض، ويقدر وجود المانع أو فقد الشرط إن لم يعلم، وإن فسرت بأنها المستلزمة للحكم لم يجز النقض مع أن الخلاف حقيقي، ونفس المستدل بهذا الدليل قد فسر العلة بالوصف المؤثر في الحكم (الباعث) كما يقول المجيز.

وإذًا فتخلف الحكم عنها غير قادح في اقتضائها الحكم. أي: ترتيبه عليها فلا يمنع كونها علة، فدعوى أن العلة ما يستلزم وجوده وجود المعلول مخالف لمذهب المستدل.

الوجه الثاني: لو صحت علية الوصف مع النقض لكان ذلك ترجيحًا بلا مرجح، والتالي باطل فكذا المقدم.

---

1 - انظر: تشنيف المسامع 3/ 324، 325، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 57، 58.

وجه الملازمة: أن دليل العلية يقتضي وجود الحكم مع العلة أينما وجدت حتى في الصورة التي فرض تخلفه فيها؛ لأنه في قوة قول الشارع: "جعلت هذا الوصف أمارة على الحكم حيثما وجد".

ودليل التخلف يقتضي عدم ثبوته معها في صورته، فقد تعارض الدليلان في مادة النقض، فإذا اعتبرنا أن العلية قائمة مع تخلف الحكم عنها فقد أهدرنا دليلها المقتضي ثبوت الحكم معها حيثما وجدت، وأعملنا دليل التخلف حيث لم تكن العلة مؤثرة في صورته.

وأما الاستثنائية: فظاهرة، وقد يناقش هذا الدليل بمنع الكبرى. أي: لا نسلم أنه يلزم من جواز النقض الترجيح بلا مرجح، وذلك لأن دليل العلية إنما يقتضي وجود الحكم معها إن لم يكن مانع، فإن عُلم المانع في صورة التخلف، فالأمر ظاهر، ولا منافاة بين الدليلين.

وإن لم يعلم قدرناه جمعًا بين الدليلين الذي هو أولى من إهمال أحدهما.

دليل القول الخامس: هذا القول مركب من دعويين[1]:

إحداهما: لا يجوز النقض في المستنبطة.

ثانيهما: يجوز في المنصوصة.

الدليل على الأولى: لو جاز النقض في العلة المستنبطة لكان ذلك للمانع أو عدم الشرط لكن التالي باطل، فكذا المقدم.

وجه الملازمة: أن التخلف إن كان لغير المانع وعدم الشرط كان لعدم اقتضاء العلة، فلا تكون علة، والمفروض أنها علة، فلو صح كون الوصف علة مع النقض لكان ذلك لكون التخلف للمانع أو عدم الشرط، وهو معنى الملازمة.

ووجه بطلان التالي: أن العلم بكون التخلف للمانع أو عدم الشرط موقوف على العلم

1 - انظر:الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب 2/ 482.

بكون الوصف علة. إذ لو كان غير علة لكان التخلف لعدم وجود العلة لا لأحدهما، وكون الوصف علة موقوف من حيث العلم به على العلم بكون التخلف للمانع كما تقدم، فيلزم الدور وهو باطل، فكأن ملخص الدليل أن النقض لو جاز لكان للمانع ... إلخ، ولا يتأتى العلم بأنه للمانع أو عدم الشرط فلا يجوز.

وتقدم ما يفيد أن الدور غير لازم، ويمكن العلم بكون التخلف لمانع أو فقد شرط، فإن علم وجود أحدهما صح كون الوصف علة، وإن لم فلا يقدر كما هو المختار.

وأما الدعوى الثانية: فدليلها ظاهر، وقد تقدم وهو: أن الجمع بين الدليلين أولى من إهدار أحدهما.

هذا، والمختار من هذه الأقوال هو القول الثالث لدليله السالم من الاعتراض عليه.

ومن شروط العلة

عدم الكسر[1]

والكسر: وجود الحكمة في محلٍ (أي: المعنى المناسب للحكم) بدون الحكم والعلة. كالمشقة في الحضر فإنها متحققة فيه بدون الحكم الذي هو الترخص بقصر الصلاة والفطر في رمضان، وبدون العلة التي هي السفر، واختلف فيه أهو قادح في علية الوصف فيكون عدمه شرطا لصحة العلة، أو هو غير قادح فلا يكون عدمه شرطًا؟ رأيان[2]:

الأول: للأقل من الأصوليين، والثاني: للأكثر[3].

الأدلة:

يدل للأول أن المعنى المناسب للحكم هو الذي شرع الحكم له على الحقيقة؛ لأنه هو الذي يحصل من شرع الحكم عنده حصول مصلحة للعباد أو دفع مفسدة عنهم. غاية الأمر أنه لما كان غير منضبط نيط الحكم بما هو مظنة له كالسفر في المثال، فالمعنى المناسب هو العلة على الحقيقة.

فنقضه -تخلف الحكم عنه- نقضٌ للعلة، ولا عبرة بوجود الحكم مع المظنة ضرورة أنها لم تقصد لذاتها بل لاشتمالها على المعنى المناسب.

وإذًا فنقض الحكمة نقض للعلة في المعنى، وهو لا يجوز في العلة على ما تقدم في الشرط السابق.

وملخص هذا الدليل: لو جاز نقض الحكمة لجاز نقض العلة، والتالي باطل فكذا المقدم.

---

1 - انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول ص135.

2 - انظر: فصول البدائع 2/ 365.

3 - انظر: إرشاد الفحول 2/ 150.

وجه الملازمة: أن الحكمة هي المقصودة بالتعليل، وهي التي شرع الحكم لها على الحقيقة، فنقضها نقض للعلة.

ووجه الاستثنائية: ما تقدم في الشرط السابق من الأدلة الدالة على عدم جواز النقض.

مناقشة الدليل: تمنع الملازمة بأن ما ذكر في بيانها غير تام، فإن نقض الحكمة ليس نقضًا للعلة إذ العلة لم يتخلف الحكم عنها، وكون الحكمة هي التي شرع الحكم لها في المعنى لا يبرر هذا، فإن الحكمة مع كونها بهذه المثابة لم يعتبرها الشارع مناطًا للحكم لعدم انضباطها، وذلك ظاهر، فإن الترخص مثلًا لم ينط بأي مشقة بدليل أنه لم يشرع في الحضر، ولم ينط بمشقة معينة في السفر؛ لأنه لا سبيل إلى التعيين، وإنما نيط بالسفر، والحكم لم يتخلف عنه، فلم يلزم من نقض الحكمة نقض العلة، فلا يلزم من جواز الأول جواز الثاني، فلم تتم الملازمة[1].

وإنما لم يوجد الحكم مع الحكمة في مادة النقض؛ لجواز عدم مساواتها للحكمة التي تحقق معها الحكم عند وجود العلة، فمثلا مشقة الحضر لم يعلم مساواتها لمشقة السفر حتى يثبت الترخص مع الأولى، أو يكون نقض مشقة الحضر نقضًا لمشقة السفر، فلو علم مساواة الحكمة التي تخلف الحكم عنها للحكمة التي وجد معها الحكم كان الكسر قادحًا.

إلا إذا كان للحكمة مقادير مختلفة ومنضبطة، فيشرع لكل منها حكم يناسبه، وذلك كالاعتداء على النفس فإنه تارة يكون بإتلاف عضو مثلًا، وتارة يكون بإتلاف البدن بتمامه، وذلك بالقتل فيشرع للأول القصاص بالقطع مثلًا، وللثاني القصاص بالقتل؛ لأن كلًا من الحكمين هو الذي يترتب عليه الزجر المناسب لسببه وعلته، ولا يضر في هذه الحالة تخلف حكم القطع في صورة القتل؛ لأنه شرع له حكم أليق به وهو وجوب القتل.

1 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 180.

وبعد .. فحيث إن الشارع ناط الحكم بعلة مخصوصة فهي المعتبرة دون الحكمة، وحيث إن الحكم لم يتخلف عنها في مادة فهي علة صحيحة، ولا عبرة بتخلف الحكم عن الحكمة.

ومن هذه المناقشة يتضح بجلاء دليل القول الثاني وهو: أن نقض الحكمة لا يؤثر على العلة، فلا يشترط عدمه لصحتها.

ويتلخص في الآتي: لو كان عدم الكسر شرطًا في العلة لكان اشتراطه بلا دليل، والتالي باطل فكذا المقدم.

وتبين الملازمة بأن الحكمة غير العلة، والعلة سالمة من النقض، فاشتراط عدم نقض الحكمة في صحة العلة بلا سبب يقتضيه، فالقول به قول بلا دليل، والاستثنائية ظاهرة.

ومن ثمرات هذا الخلاف ما يأتي:

إذا قيس العاصي بالسفر على من لم يعص به في الترخص بجامع بينهما وهو السفر، فلمن لم ير الترخص للعاصي بالسفر الاعتراض على هذا القياس بأنه غير صحيح لوجود الكسر، فإن الحكمة لحكم الأصل المشقة، وقد تخلف الحكم عنها في الحضر[1].

وللقائس أن يدفع هذا الاعتراض بأن نقض الحكمة لا يؤثر على العلة فيكون القياس صحيحًا، فثمرة الخلاف السابق صحة هذا القياس على أن الكسر لا يقدح في العلة وعدم صحته بناءً على أنه قادح.

1 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 47.

ومن شروط العلة
عدم النقض المكسور

وهو النقض الوارد على بعض أجزاء العلة بناء على استقلاله بالحكمة (المعنى المناسب للحكم) في زعم الناقض بدون تصريح بإلغاء البعض الباقي[1].

مثاله: قول الشافعي رحمه الله تعالى في الاستدلال على أن بيع الغائب لا يصح: بيع الغائب بيع مجهول الصفة، فلا يصح كبيع عبد بلا تعيين كأن يقول: بعتك عبدًا، فالعلة: كون المعقود عليه مبيعًا مجهول الصفة، والمعني المناسب للحكم الذي هو العلة على الحقيقة: الإفضاء إلى المنازعة، والحكم هو: عدم الصحة[2].

فيقول المعترض: جهالة الصفة منقوضة؛ لتخلف الحكم عنها في نكاح امرأة لم يرها، فإنه صحيح مع جهالة صفة المعقود عليه وهي المرأة، وقد بنى المعترض اعتراضه هذا على أن البيع لا دخل له في العلة؛ لاستقلال الجهالة بالمناسبة لعدم الصحة نظرًا لاشتمالها على المعنى المناسب وهو الإفضاء إلى المنازعة، وإن لم يصرح بإلغاء الجزء الأول، فتخلف الحكم عن بعض أجزاء العلة - بناء على استقلاله بالحكمة؛ لأنه هو المشتمل عليها - هو النقض المكسور، وإنما سمى بالاسم المذكور؛ لأنه نقض للعلة من ناحية الحكمة، فمن الجهة الأولى كان نقضًا لوروده على ما هو علة في نظر الناقض، ولما كان من ناحية الحكمة نظرًا لاستقلال الجزء المنقوض بها كان واردًا على الحكمة فكان كسرًا، فهو بين النقض والكسر، فلا هو نقض صرف؛ لعدم وروده على العلة بدون رعاية الحكمة، ولا هو كسر صرف؛ لعدم وروده على الحكمة فقط بدون العلة، فقد أخذ من كلٍّ طرفًا، فلذلك سمى نقضًا مكسورًا.

---

1 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 233.

2 - انظر: فصول البدائع 2/ 366.

وإذ قد عرفت حقيقته فلنبين بعد ذلك: اشتراط عدمه لصحة العلة متفق عليه أم مختلف فيه؟ وعلى الثاني فما هي الآراء، وما وجه كل منها، وما المختار؟ فنقول:

اختلف في النقض المكسور: أيقدح في علية الوصف فيكون عدمه شرطًا لصحة العلة أم لا يقدح فلا يكون عدمه شرطًا؟

الأول: للأقل، والثاني: للأكثر[1].

حجة الأقل: أن البعض الباقي هو المناسب للحكم ليس إلا، فيكون هو العلة، وإذا كان كذلك وجب أن يكون تخلف الحكم عنه في مادة قادحًا في كونه علة بناءً على ما تقدم من اشتراط عدم النقض، وحينئذٍ فيكون عدمه شرطًا في صحتها، ويمكن نظمه كقياس اقتراني هكذا: البعض الباقي مستقل بمناسبته للحكم، وكل ما هو كذلك هو العلة. ينتج: البعضُ الباقي هو العلة.

ثم يقال: البعض الباقي الذي هو العلة تخلف عنه الحكم، وكل ما هو كذلك لا يصح كونه علة، فالبعض الباقي لا يصح كونه علة، ولا سبب لهذا إلا تخلف الحكم عنه، فيكون عدم التخلف في هذه الصورة شرطًا لصحة العلة، فيكون عدم النقض المكسور شرطًا وهو المدعى؛ لأنه هو.

ملاحظة: قلنا: إن الباقي هو العلة. أي: بعد الإلغاء في نظر المعترض وإن لم يصرح به كما قدمناه.

حجة الأكثر: أن العلة هي المجموع المركب من المتروك والمعتبر في نظر الناقض؛ لأنه لم يصرح بإلغاء هذا المتروك، ولم يقم الدليل على عدم مدخليته في العلة، والمجموع لم ينقض، وتخلف الحكم عن بعض أجزائه لا يضر، فإن الاطراد على أنه شرط إنما هو اطراد العلة لا

1 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص304.

اطراد بعض أجزائها، وحينئذٍ فلم يتحقق نقض العلة في صورة النقض المكسور فلا يؤثر عليها[1]، فإن صرح المعترض بإلغاء المتروك وبين ذلك بأنه لا يناسب الحكم، وإنما المناسب هو الجزء المنقوض؛ لأنه هو المشتمل على المناسب تمحض ذلك الجزء لأن يكون علة، وكان النقض قادحًا بناءً على اشتراط عدمه، ويكون حاصل سؤاله حينئذ سؤالًا مرددًا، وكأنه يقول للمستدل: إن عنيت أن العلة المجموع كالبيع، وجهالة المبيع في المثال، فهو ممنوع، فإن البيع لا دخل له في العلة، وإن عنيت أن العلة جهالة الصفة، فتكون منقوضة، وإذًا يكون للمستدل الجواب بما يجاب به عن سؤال النقض من منع وجود العلة في صورة النقض، أو منع تخلف الحكم، أو بإبداء الفارق بين الصورتين، كأن يقال في المثال: صح نكاح المرأة بدون رؤيتها صونًا لها عن الابتذال، وإخراجها مخرج السلع التي تباع وتشترى، ومحافظة على كرامتها؛ إذ ربما لا تروق في نظر الخاطب، والمختار هو رأي الأكثر، وهو ظاهر[2].

1 - انظر: أصول الفقه لابن مفلح 3/ 1230.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 181.

ومن الشروط المختلف فيها

الانعكاس[1]

وهو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة، وإنما كان هذا شرطًا؛ لأنه لو انتفت العلة وبقي الحكم كان بلا باعث، وهو باطل[2].

ووجه بطلانه: أن الحكم على التحقيق لا بد له من وصف مناسب له يلزم من شرعه عنده حكمة تعود على العباد تفضلًا منه تعالى، كما هو رأي الماتريدية، أو لزومًا كما هو رأي المعتزلة، كما تقدم في تعريف العلة[3]، وإذا بطل التالي بطل المقدم، وإذا كان بقاء الحكم مع انتفاء العلة باطلًا كان انعكاس العلة وانتفاء الحكم عند انتفائها حقًا، فيكون شرطًا لصحة العلة، وهذا الشرط مبني على عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة يقتضي كل منها على انفراده الحكم.

أما على جواز ما ذكر، فلا يشترط إذ لا يلزم من انتفاء العلة المعينة وبقاء الحكم أن يكون بلا باعث؛ لجواز أن يكون له باعث آخر وعلة أخرى.

نعم. إذا انتفت جميع علله يجب انتفاؤه، وإلا بقي بلا باعث.

وإذ علمت أن الخلاف في اشتراط الانعكاس وعدمه مبني على الخلاف في جواز تعدد العلل المستقلة لحكم واحد وعدمه، فلنبين هذا الخلاف، ولنبرهن على كلِّ رأي فيه، ثم نبين المختار، فنقول وبالله المعونة:

---

1 - انظر: فصول البدائع 2/ 366.

2 - وسماه قوم: العكس. انظر: تيسير التحرير 4/ 46.

3 - راجع: مبحث العلة في أول الكتاب ص51، وانظر: المسايرة للكمال ابن الهمام ص98، المواقف للعضد الإيجي 3/ 659.

1- الجمهور: يجوز تعدد العلل المستقلة سواء أكانت منصوصة أم مستنبطة[1].

2- وقيل: لا يجوز فيهما.

3- وقيل: لا يجوز التعدد في المستنبطة، ويجوز في المنصوصة[2].

4- ومن الأصوليين من يرى العكس: الجواز في المستنبطة لا المنصوصة.

5- وإمام الحرمين قال: يجوز ذلك عقلا ولم يقع[3].

هذه هي الآراء في الموضوع، واعلم أن كُلَّ من قال بالجواز قائل بالوقوع إلا إمام الحرمين، فإنه يرى الجواز فقط.

دليل قول الجمهور: لو لم يجز تعدد العلل المستقلة لحكم واحد لم يقع، لكنه وقع، فينتفي المقدم، فيثبت نقيضه، وهو الجواز، وهو المدعى[4].

وجه الملازمة: أن غير الجائز هو الممتنع عقلًا، وهو ما لا يتصور في العقل ثبوته، فلو كان تعدد العلة المستقلة غير جائز لما تصور في العقل ثبوته، فلا يقع.

ووجه الاستثنائية: أنه لو لم يقع لما كان المذي، والبول، واللمس، وأمثالها كل منها يوجب الحدث الذي هو حقيقة واحدة وحكم واحد، لكن كل منها يوجب الحدث إذا انفرد بالإجماع، وإذا اجتمعت في آن واحد لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح، كما يأتي.

وهذا الوجه ظاهر، وبه يثبت الوقوع الذي هو أحد جُزْئَيِ دعوى الجمهور، وبالدليل الأول ثبت الجواز، فتمت الدعوى بقسميها.

---

1 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 181.

2 - انظر: حاشية العطار 2/ 285.

3 - انظر: البرهان لإمام الحرمين 2/ 43.

4 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 35.

وتُوجَّهُ الاستثنائية أيضًا بـ: أن وجوب القتل حكم شرعي واحد يعلل تارة بالقتل العمد العدوان، وأخرى بالردة، وطورًا آخر بالحرابة، فكل منها علة مستقلة لحكم واحد؛ لأن كلًا منها لو انفرد أوجب قتل الجاني إمَّا على نفس معصومة، أو على نفسه بالردة عن الإسلام، أو على المجتمع بالحرابة والإفساد في الأرض(1).

ومدار الوقوع في هذين الوجهين على أن الحدث حكم واحد، وعلى أن وجوب القتل كذلك، وقد تعارض هذه المقدمة بإقامة دليل ينتج ما ينافيها **هكذا:**

لو كان وجوب القتل حكمًا واحدًا لما انتفي وثبت في آن واحد، لكنه ينتفي ويثبت في آن واحد، فلا يكون حكمًا واحدًا.

بيان الملازمة: أن من قتل عمدًا عدوانا، وارتد عن الإسلام والعياذ بالله أصبح مستحقًا القتل لهذين السببين، فإذا عفا أولياء الدم سقط وجوب القتل للقتل وبقي للردة، وإذا عاد للإسلام سقط للردة وبقي للقتل، فلو كان حكما واحدًا؛ لكان منتفيًا وثابتًا في آن واحد.

وأما الاستثنائية فظاهرة: إذ الشيء لا يكون ثابتًا منفيًا في آن واحد، وإلا لاجتمع ثبوته ولا ثبوته، فيجتمع النقيضان، وهو محال. هذا بالنسبة لوجوب القتل، ويقال بالنسبة للحدث: لو كان الحدث حكمًا واحدًا لا تعدد فيه لما تحقق في أفراد، لكنه يتحقق في أفراد، فلا يكون حكمًا واحدًا.

وجه الملازمة: أن الواحد الشخصي لو تحقق في أفراد لكان كليًا، وهو خلاف المفروض، فلو كان الحدث حكمًا واحدًا شخصيا ما تحقق في أفراد .

ووجه الاستثنائية: أن الحدث يتحقق في حدث البول وهو فرد منه، وفي حدث اللمس وهو فرد منه، وهكذا.

---

1 – انظر: تيسير التحرير 4/ 23.

فقد ثبت أن العلل التي تعددت في صورتي وجوب القتل والحدث ليست لحكم واحد، بل لأحكام كل منها قد علل بعلة، وحينئذ فقد ثبت منافي المقدمة المسوقة في كلام المستدل على الوقوع، فلم يتم له دعوى الوقوع، كما لم يتم له دعوى الجواز التي استدل عليها بالوقوع.

وللمستدل أن يمنع تعدد الحكم في كلٍّ من دليلي المعارضة، ويسند هذا بأن التعدد الذي يزعمه المعارض إنما هو تعدد في الحكم بالإضافة إلى علله، وهو لا يوجب تعددًا في ذات الحكم؛ لأن التعدد بالإضافة لا يوجب التعدد في ذات المضاف، وما استدل به على التعدد في صورة القتل لا يثبته؛ لأنَّ الشيء الواحد إذا كانت له أسباب كلٌّ منها يقتضيه، وانتفى بعضها صح أن يبقى بالنظر للباقي[1].

ففي الحقيقة إذا سقط وجوب القتل بالعفو وبقي للردة، فليس في ذلك ثبوت ذلك الحكم وانتفاؤه في وقت واحد، إنما الثابت ابتناؤه على السبب الباقي، والمنفي ابتناؤه على السبب الزائل، فهو شيء واحد ثبت باعتبار سببين وعلتين لو انفرد كل منهما كان كافيًا في ثبوته، ففي حالة بطلان أحد السببين يبقى تأثير الآخر، فلم يلزم انتفاء الحكم وثبوته في وقت واحد، ويقال بالنسبة للحدث: إن التعدد فيه باعتبار الإضافة إلى المحل، فكونه حدث بول أو مذي أو غيرهما لا يقتضي أنه أحداث، كما لا يتعدد الواحد الشخصي الحقيقي بتعدد محاله، فزيدٌ مثلًا في الدار هو زيدٌ في المسجد هو زيدٌ في السوق، وهكذا على أنه لو كان تعدد الحدث باعتبار محاله موجبًا لتعدده في ذاته؛ لوجب عند اجتماعها الوضوء لكل منها، وكان يرتفع بعضها بالوضوء له ويبقى الآخر، وهذا باطل بالإجماع[2].

ولئن سلمنا تعدد الحكم بالنسبة لوجوب القتل من حيث إن بعضه حق للعباد كالقتل

1 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 54.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 182.

قصاصًا بدليل أنه يسقط بالعفو، وبعضه حق لله تعالى كالقتل للردة، فلا نُسلم تعدد الحكم بالنظر للحدث، ويكفي الجمهور لإثبات الوقوع هذه الصورة، ومنه يثبت الجواز، فيتم دليلهم.

ويمكنُ تقرير سؤال المعارضة السابق بوجه آخر وهو: أنَّ وجوب القتل والحدث كل منهما واحد بالنوع لا بالشخص، فيكون الاستدلال بهما على الوقوع في غير محل النزاع، وهو تعدد العلل المستقلة لحكم واحد؛ إذ المراد الواحد الشخصي لا النوعي، فيكون التقريب غير تام، ووجه اندفاعه ما قدمناه من أن الحكم في كل واحد شخصي في ذاته إلى آخر ما تقدم.

على أن مسألة الوحدة الشخصية والنوعية مبناها تدقيق الحكماء، ومثله لا يراعى في كلام الشارع، فلا يعتبر في الأحكام الشرعية، وأيضًا فالأحكام الشرعية كلها ترجع إلى صفة الكلام، وهي صفة واحدة بالوحدة الحقيقية العينية، والتعدد فيها اعتباري مرجعه إلى التعلق.

وإذا نظرنا إلى التعلق، فالأحكام الشرعية كلها من قبيل النوع، ولو وردت في شخص معين؛ لعموم تعلقها جميع المكلفين إلا ما خصه الدليل، كالاكتفاء بشهادة خزيمة وحده[1].

دليل المذهب الثاني:

تقدم أنه عدم جواز التعدد مطلقا في العلة المنصوصة والمستنبطة، ويدل له ما يأتي:

لو تعددت العلة المستقلة لحكم واحد لكان هناك تناقض، أو تحصيل الحاصل، والتالي باطل، فكذا المقدم[2].

وجه الملازمة: أنه عند الاجتماع يلزم ثبوت الحكم بكل منها بمقتضي كونه علة تامة له، وهذا معنى استقلالها، وبمقتضى أن كُلًّا منها يمكن الاستغناء عنه بغيره كان غير مستقل في

1 – انظر: تيسير التحرير 4/ 25.

2 – انظر: البحر المحيط 7/ 226، 227.

ثبوت الحكم به، فيكون كل منها مستقلًا وغير مستقل، وهذا تناقض من جهة العلة، ويلزم أيضًا أن يكون محل الحكم محتاجًا إلى كل منها في إثباته له من حيث أنه علة تامة له, وغير محتاج إليه باعتبار أنه يمكن الاستغناء عنه بغيره، وهذا تناقض من جهة المحل، ويلزم أيضًا أن يكون الحكم ثابتا بكلٍّ بمقتضى كونه علة تامة له، وغير ثابت بكل لإمكان الاستغناء عنه بغيره، وهذا تناقض من جهة الحكم يتحقق لو اجتمعت العلل في آن واحد، أما لو اجتمعت مترتبة لكان اللازم حصول ما هو حاصل، وهذا هو اللازم الثاني(1).

وخلاصة هذا: أنه ينظر لهذه العلل من جهة أن كلًا كاف في تحصيل الحكم، وعلة تامة له، ومن جهة أن كلًا منها يغني غيره عنه؛ لكون ذلك الغير علة مستقلة لا يحتاج في إثبات الحكم إلى شيء آخر، وإذًا فيكون اللازم عند التعدد استقلالها نظرًا للجهة الأولى، وعدمه نظرًا للثانية واحتياج المحل إلى كل وعدمه بالنظر إلى الجهتين أيضًا، وهذان اللازمان يتحققان في حال اجتماعها في آن واحد، أو على التعاقب.

وهناك لازم ثالث، وهو التناقض من حيث الحكم بأن يثبت بكل، ولا يثبت بكل رعيًا للجهتين أيضا، وهذا عند الاجتماع في وقت واحد، وعند التعاقب يلزم حصول ما هو حاصل؛ لأن الحكم إذا حصل بالأولى ثم حصل بالثانية بمقتضى كونها علة مستقلة له يلزم من وجودها وجود المعلول لزم حصول ما هو حاصل، وكذا لو حصل بالثالثة، وهكذا.

وأما بطلان التالي، فظاهر. هذا هو الدليل وبيانه، وهو سفسطة ظاهرة منشؤها عدم الفرق بين العلل العقلية والشريعة، فإن الأولى يلزم من وجودها وجود المعلول، فيمكن عند تعددها وفرض أن كلًا علة تامة أن يقال مثل هذا: "يلزم التناقض أو حصول وهو حاصل"، وهذا بخلاف العلل الشرعية على أننا لو جعلنا الشرعية والعقلية سواء، فلا يلزم هذا؛ لأنَّها

1 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص306.

علل على التناوب والبدل بمعنى أن كلًا منها لو انفرد كان كافيًا في ثبوت الحكم، وهذا المعنى ثابتٌ لها دائمًا، ولا يناقضه إلا أنها لو انفرد كل منها لما كان كافيًا في تحصيل الحكم، وهو غير لازم حالةَ الاجتماع سواء أكان ذلك في آن واحد، أو على التعاقب.

وخلاصة هذه المناقشة: منع للملازمة، وسنده الفرق بين العلل الشرعية والعقلية، أو تحرير محل النزاع.

ومما يدل لهذا المذهب اختلاف الأئمة في علة ربا الفضل في الطعام. أهي القدر والجنس كما ذهب إليه الحنفية[1]. أم الطعم كما هو رأي الشافعية[2]. أم الاقتيات والادخار كما ذهب إليه مالك[3]؟ مع أنها جميعها موجودة في الطعام المنصوص، فلو كان تعدد العلة المستقلة جائزًا لما اختلفوا، ولما رجح كل منهم واحدة من هذه، بل لقالوا بأن كلًا منها علة يصح الإلحاق بها لإثبات الحكم في الفرع، لكنهم اختلفوا واشتغلوا بالترجيح، فدل هذا على عدم جواز التعدد.

هذا هو الدليل، وهو في النظر كسابقه، وهل يلزم من جواز التعدد وقوعه في كل محل، وما المانع من أن كلًا منهم لا يرى صلاحية جميع هذه العلل للتعليل في حرمة الربا على أنه قيل: الإجماع قام في هذه الجزئية على أن العلة واحدة غير مركبة، فتعينها يرجع فيه لقوة الدليل، وإذًا فلا يتأتى القول بأن المجموع علة، ولا بأن كل واحدة علة.

دليل المذهب الثالث :

وهو عدم جواز التعدد في المستنبطة، وجوازه في المنصوصة. يدل للجزء الأول أنه لو

1 - انظر: البحر الرائق لابن نجيم 6/ 137.

2 - انظر: روضة الطالبين 3/ 379.

3 - انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير 3/ 47.

تعددت العلة المستقلة المستنبطة؛ لكان ذلك تحكمًا وترجيحًا بلا مرجح، والتالي باطل، فكذا المقدم، فلا يجوز التعدد[1].

وجه الملازمة: أن الأوصاف المتعددة يحتمل أن يكون مجموعها علة، فتكون العلة واحدة مركبة، ويحتمل أن كلًا علة بالاستقلال، فالحكم بالثاني دون الأول تحكم وترجيح بلا مرجح، وأما بطلان التالي فظاهر؛ لأن الترجيح بلا مرجح جعل أحد المتساويين راجحًا على الآخر بلا سبب وهو محال. هكذا قيل.

وفي الحقيقة الباطل والمحال هو الترجح بلا مرجح؛ لأنه يفضى إلى اجتماع المساواة والرجحان، وهما ضدان لا يجتمعان.

وأما جعل المساوي لغيره راجحًا عليه فهو غير محال، وإن كان غير مقبول في نظر العقل، وإذًا فالدليل لا ينتظم بحيث ينتج المطلوب إلا لو كان المعنى لو تعددت العلة المستنبطة لكان في ذلك ترجح بلا مرجح.

وتبين الملازمة بأن المفروض في هذه الأوصاف تساوي احتمالي الاستقلال وعدمه، فلو كانت عللًا مستقلة فقط لترجح الاستقلال على التركيب بلا سبب وهو محال؛ وإذًا فينتج الدليل المطلوب.

ويرد على الدليل: أن الملازمة ممنوعة؛ لأنا لا نسلم تساوي الاحتمالين؛ لأن المجتهد أو الشارع لا يجعلها عللًا مستقلة إلا لسبب رجح الاستقلال على التركيب، فالدليل غير تام.

وقد قيل: إن مذهب هذا القائل التوقف في المستنبطة وعدم الجزم فيها بشيء[2].

وأما دليل الجزء الثاني فهو كالآتي :

1 – انظر: حاشية العطار 2/ 285.

2 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 183.

إذا نص الشارع على تعليل حكم بجملة أوصاف على أن يكون كل منها كافيًا في ثبوت ذلك الحكم، فلا يترتب عليه محال لذاته ولا لغيره، فيكون جائزًا، وإنما لم يترتب على ذلك محال مطلقًا؛ لأنه لا محال يتصور على فرض التعدد إلا التناقض وحصول ما هو حاصل كما سبق بيانها في دليل القول السابق، أو الترجح بلا مرجح كما سبق قريبًا، والكل منتف.

أما التناقض وحصول الحاصل فقد سبق اندفاع لزومها، وكذا التحكم؛ لأنه إن لزم في تعدد المستنبطة فلا يلزم بل لا يمكن في تعدد المنصوصة، بل لا بد فيها من مرجح اقتضى استقلالها دون التركيب؛ لاستحالة ترجيح المساوي على الشارع.

هذا دليل الجواز في المنصوصة أما الوقوع فيها، فيمكن أن يستدل له بتعدد علل الحدث أو القتل مما سبق بيانه في القول الأول.

دليل القول الرابع: الجواز في المستنبطة فقط[1].

يدل على الجواز فيها أنها مظنونة لا قطع فيها، ولا مانع عقلًا أن يتعلق ظن العلية بجملة أوصاف على أن يكون كلٌّ علة مستقلة، وينظم هكذا: العلة المستنبطة مظنونة عليتها، وكل ما كان كذلك يجوز تعدده. ينتج: العلة المستنبطة يجوز تعددها، ويستدل على الوقوع بواقعة تعددت فيها العلة المستقلة لحكمها.

وأما المنع في المنصوصة فيدل له أن نص الشارع قطعي لا يحتمل، فإذا نص على أن وصف كذا علة لحكم معين، وكان في محل الحكم جملة أوصاف فقد انتفى مع هذا النص احتمال أن يكون غير هذا الوصف علة وحده أو جزءًا من العلة[2].

هذا هو الدليل ونظمه كقياس منطقي سهل كأن يقال: النص على العلة يقطع احتمال كون

1 - انظر: البحر المحيط 7/ 225.

2 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص307.

غيرها علة أو جزءًا منها، وكل ما كان كذلك لا يجوز معه التعدد. ينتج: النص على العلة لا يجوز معه التعدد؛ وإذًا فالعلة المنصوصة لا يجوز تعددها، وهو المطلوب.

ودليل الصغرى: أن النص قطعي.

ودليل الكبرى: أنه لو جاز التعدد مع وجود ما ينفيه قطعًا لكان ذلك تناقضًا، وهو باطل، فلذلك لا يجوز التعدد، وهذا الدليل ممنوع الصغرى؛ لأن النص ظني الدلالة لا محالة، فلا يمكن معه القطع بأن ما عدا هذه المنصوصة ليس بعلة على أنه إن فرض أن النص قطعي الدلالة، أوفسر القطعي بالمعنى العام وهو ما لا يحتمل احتمالًا عن دليل، وإن احتمل في نفسه، فما المانع من تعدد النصوص المفيد كل منها علية وصف لحكم واحد، أو وجود نص واحد يفيد علية أمور لحكم واحد.

دليل المذهب الخامس: وهو الجواز عقلًا وعدم الوقوع.

وقد عنى قائله وهو الإمام[1] بعدم الوقوع: الامتناع شرعًا.

أما الجزء الأول من الدعوى: فيدل له أنه لو وقع لما ترتب عليه محال فيكون جائزًا.

وأما الثاني: فيدل له أنه لو لم يمتنع شرعًا لوقع ولو في صورة نادرة لكنه لو يقع أصلًا.

ووجه الملازمة: أن الممكن إما أن يكون إمكانه واضحًا، وإما أن يكون خفيًا.

أما الثاني فيتوهم فيه الامتناع فلا يقع.

وأما الأول: فالعادة تقضي بوقوعه ولا سيما مع التكرر والتكثر لموارده، وجواز تعدد العلل ظاهر، وموارد التعليل متكثرة متكررة، فلولا أنه ممتنع شرعًا لوجد ولو في صورة نادرة.

ووجه الاستثنائية: أنه لو وقع لعلم، لكنه لم يعلم فلم يقع.

1 – الإمام: إمام الحرمين أبو المعالي الجويني = انظر: البرهان 2/ 43.

وجوابه: بمنع الاستثنائية، وسنده صورة الحدث والقتل، وقد تقدمتا.

قد انتهى القول في الاستدلال، وبقي بحث آخر يتعلق بالموضوع، وهو أنه بناء على الجواز إذا اجتمعت العلل، فهل يعزى التأثير في الحكم إلى كل منها؟ في ذلك تفصيل:

إذا تعاقبت العلل المستقلة كان ثبوت الحكم بالأولى منها اتفاقًا، فمن لمس ثم بال فقد أحدث ووجب عليه الوضوء باللمس، ولا أثر للبول.

أما إذا اجتمعت في آن واحد، فقد اختلف في ثبوت الحكم على أقوال[1]:

1 - يثبت بكل منها.

2 - يثبت بمجموعها فتكون في المعنى علة واحدة مركبة.

3 - يثبت بواحدة لا على التعيين.

والمختار الأول، ويدل له أنه إذا لم يكن كلٌّ منها علة لكانت العلة المجموع، أو واحدة منها معينة أو غير معينة[2].

أما الأول: فيبطله أن المجموع حينئذ يكون هو المناسب للحكم لا كل منها، وهو خلاف الفرض.

وأما الثاني بقسميه: فيبطله أنه يلزم عليه التحكم، فإن المفروض أن كلًا منها بعينه مناسب للحكم وصالح لإثباته، فجعل المناسب واحدة منها بعينها، أو واحدة غير معينة دون كلٍّ ترجيح بلا مرجح، فتعين أن يكون التأثير لكل منها.

غير أنه ربما يرد عليه لزوم اجتماع مؤثرين أو أكثر على أثر واحد وهو محال.

---

1 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 59.

2 - انظر: فصول البدائع 2/ 368.

وجوابًا عنه يقال: العلل الشرعية كالأدلة للحكم الشرعي وتضافر الأدلة لا شيء فيه[1].

القول الثاني: (ثبوت الحكم بالمجموع): يدل له أن ثبوت الحكم بكل منها يفضي إلى استقلالها وعدمه وهو تناقض. أما إفضاؤه إلى الأول فلأنه لا معنى لاستقلالها إلا ثبوت الحكم بكل منها فلو فرض أن الحكم ثابت بكل منها لكانت مستقلة.

وأما إفضاؤه إلى الثاني فلأن كلًا يمكن أن يثبت الحكم بغيره لاستقلال ذلك الغير، فيكون كل منها غير مستقل، والتناقض باطل، فثبوت الحكم بكل منها باطل، وهذا معلوم رده مما سبق.

وثبوته بواحدة معينة أو غير معينة يفضى إلى التحكم كما سبق، فلم يبق إلا ثبوته بالمجموع.

القول الثالث: (ثبوته بواحدة غير معينة): يدل له أنه لا جائز أن يثبت بكلٍّ؛ لئلا يلزم التناقض، ولا جائز أن يثبت بالمجموع؛ لأن ذلك ينافي استقلال كلٍّ، ولا جائز أن يثبت بواحدة معينة، فإنه لا دليل عليه، فتعين الثبوت بواحدة غير معنية إذ لم يبق من الاحتمالات العقلية سواه، فيتعين.

وقد علمت أن المختار ثبوته بكل منها؛ لأنه هو المناسب للمفروض وهو استقلالها، ولا مانع يمنع منه[2].

هذا وقد عرض الكاتبون هنا لمسألة وهي: تعليل حكمين فأكثر بعلة واحدة . أيجوز أم لا؟

وإنما عرضوا لها في هذا المقام لأمرين:

---

1 - انظر: التحبير شرح التحرير 7/ 3259.

2 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص308.

1- أنها عكس ما سبق، وهو تعدد العلة لحكم واحد، وكما يقولون: الضد أقرب خطورًا بالبال عند ذكر ضده، فذكرها مناسب لما تقدم.

2- أنه إذا تم امتناع وحدة العلة وتعدد الحكم. كان من شروطها: ألا يتعدد الحكم الذي شرع عندها، ولنقتف أثرهم فنقول:

إذا كانت العلة واحدة، والحكم المعلل بها متعددًا، فذلك يعقل على وجهين[1]:

أولهما: أن تكون العلة بمعنى الأمارة التي يتعرف بها تلك الأحكام.

ثانيهما: أن تكون بمعنى الباعث، وهو كما تقدم الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده حكمة.

أما العلة بالمعنى الأول: فلا مانع عقلًا من تعددها، بل هو واقع كثبوت الشهر، فإنه أمارة على وجوب الصوم، وغيره كحلول أجل الدين، وانقضاء عدة من تعتد بالأشهر، وكغروب الشمس في رمضان فإنه أمارة على جواز الفطر، وعلى وجوب صلاة المغرب[2].

وأما العلة بالمعنى الثاني: فقد اختلف في جواز تعدد الحكم الذي يناط بها وعدم جوازه، والأصح الجواز[3].

يدل للأول: أن مدار كون الوصف علة على مناسبته للحكم، واعتبار الشارع له على ما تقدم تفصيله للشافعية والحنفية، أو على مجرد المناسبة عند من يرى العمل بالمصالح المرسلة، ولا مانع عقلًا من مناسبة وصف واحد لحكمين أو أكثر، واعتبار الشارع له علة لهما بأن

---

1 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 238.

2 - انظر: مختصر التحرير لابن النجار 4/ 76.

3 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 65.

يوردهما على وفقه، أو يعتبره مؤثرًا في الحكمين أو الأكثر كما هو رأي الحنفية[1]، بل مناسبة وصف لحكمين واقعة ألا ترى أن الإسكار مناسب لحرمة الخمر ووجوب الحد فيه، وأن الاعتداء على العرض مناسب لحرمة القذف ووجوب الحد فيه[2].

وملخص هذا: أن اتحاد العلة وتعدد الحكم الذي يناط بها لا مانع منه عقلًا، فيكون جائزًا إذ الجائز ما استوى وجوده وعدمه في نظر العقل فليس فيه ما ينفي عدمه حتى يكون واجبًا، ولا ما ينفي وجوده حتى يكون مستحيلًا، وهذا لم يوجد فيه ما يحتم عدمه حتى يستحيل وجوده، ولا ما يحتم وجوده حتى يجب، فيكون جائزًا.

ويدل للثاني: أنه لو اتحدت العلة وتعدد الحكم لزم حصول ما هو حاصل، أو شرْع الحكم بلا باعث، والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم، فثبت نقيضه وهو المدعى.

بيان الملازمة: أن المصلحة المقصودة من شرع الحكم عند وجود ما هو علة له إن حصلت بشرع الحكم الأول، ثم حصلت ثانيًا بشرع الحكم الثاني كان اللازم الأول، وهو حصول ما هو حاصل، وإن لم تحصل بشرع الثاني كان اللازم الثاني وهو شرع الحكم بلا باعث.

وأما بطلان التالي فظاهر.

مناقشة الدليل: تُمنع الملازمة؛ لجواز أن يترتب على شرع الحكم الثاني مصلحة غير المترتبة على شرع الأول، فلا يلزم حصول الحاصل، ولا خلو الحكم الثاني عن الباعث، ولجواز أن المصلحة المقصودة للشارع لا تحصل بشرع أحد الحكمين كالزجر التام عن شراب الخمر فإنه لا يحصل إلا بشرع التحريم الذي يترتب على مخالفته العقاب الأخروي، وبشرع الحد الذي هو عقوبة دنيوية.

1 – انظر: تيسير التحرير 4/ 29.

2 – انظر: حاشية العطار 2/ 289.

ومن شروط العلة
ألا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل[1]

وإنما اشترط هذا لأنه لو ساغ تأخرها في الثبوت عن حكم الأصل لكان الحكم غير مشروع لها فلا تكون علة له، مثال ما فقد فيه الشرط: تعليل الولاية على الصغير: (الذي عرض له الجنون) بالجنون فإنه متأخر عن ثبوت الولاية عليه ضرورة أنها ثابتة للصغر، وقبل أن يطرأ الجنون فلا يكون علة لها، فإذا قيس على الصغير المذكور مجنون بالغ في ثبوت الولاية عليه بجامع الجنون، فالقياس غير صحيح؛ لأن الجنون في الأصل متأخر عن ثبوت حكمه فليس بعلة له[2].

ويمكن أ ن يقال في المثال: إن الولاية عليه بعد طرؤ الجنون صارت ثابتة لسببين (الصغر والجنون) فيصح القياس نظرًا لإحدى العلتين، ويدل على ذلك أنه إذا بلغ مجنونًا فإن الحجر لا ينفك عنه بل يستمر تحت الولاية.

---

1 - انظر: غاية الوصول ص122.

2 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 241.

ومن شروط العلة
أن لا تعود على الأصل بالإبطال[1].

وأصلها الحكم المعلل بها؛ لأن التعليل بها فرع ثبوته، فكان معنى الشرط ألا يفضى التعليل بها إلى إبطال الحكم المعلل بها.

وإنما اشترط هذا: لأن صحتها فرع صحة الحكم المعلل بها فلو بطل لبطلت، فلو لم يشترط هذا وصحت مع بطلان أصلها لصحت وهي باطلة، وذلك محال للتناقض.

مثال ما انتفى فيه الشرط: تعليل الحنفية حرمة التفاضل في الطعام بالجنس والقدر (أي: الكيل أو الوزن) فإن هذا التعليل يقتضي أن ما لا يدخل تحت الكيل كالحفنة يجوز التفاضل فيه إذا بيع بجنسه لعدم وجود العلة فيه؛ لانتفاء جزئها وهو الكيل، وهذا يبطل حرمة التفاضل في عموم الطعام التي يفيدها النص، وهو قوله ﷺ: "وَلَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ"[2] . فإن الطعام فيه عام، يشمل ما يدخل تحت الكيل وهو الكثير، وما لا يدخل تحته وهو القليل[3].

والتعليل بالكيل في ضمن التعليل بالجنس والقدر يقتضي عدم حرمة التفاضل فيما لا يكال، فيبطل عموم الحكم المذكور. هذا كلام الشافعية مع الحنفية.

وقد رده الحنفية: بأن الحكم ليس عامًا لما لا يكال، بل هو قاصر على ما يدخل تحته، والنص المذكور لا يفيد غيره، وبيانه: أن الاستثناء في الحديث مفرغ لعدم ذكر المستثنى منه، والقاعدة فيه: تقدير المستثنى منه من نوع المستثنى، والمستثنى حالة التساوي، وهو إنما

1 - انظر: الغيث الهامع ص550.

2 - سبق تخريجه.

3 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص309.

يعرف بالمعيار الشرعي كالكيل، فكان المعنى: لا تبيعوا طعامًا يكال إلا سواء بسواء، فيكون ما لا يكال غير داخل في النص، فبيعه على الإباحة الأصلية، فيكون جائزًا في جميع أحواله من التساوي والمفاضلة والمجازفة.

والشافعية يقدرون المستثنى منه في مثله من جنس المستثنى لا من نوعه، فيصير المعنى: لا تبيعوا الطعام في حالٍ ما إلا حالة التساوي، فيكون القليل داخلًا في النص فيحرم التفاضل فيه.

على هذا ليس الخلاف في هذا الفرع مبنيًا على الخلاف في الشرط المذكور (أن لا تعود على الأصل بالإبطال) إنما هو مبني على الخلاف في تقدير المستثنى منه في الاستثناء المفرغ. أيُقدر من نوع المستثنى أم من جنسه؟ إذًا يكون هذا الشرط متفقًا عليه بين الشافعية والحنفية.

ومن شروط العلة

ألا يفضي التعليل بها إلى إثبات حكم في الفرع يخالف نصًا أو إجماعًا[1]

فلا يصح تعليل اشتراط الإيمان في الرقبة التي تعتق في كفارة القتل بأن عتقها كفارة؛ لأن ذلك يقتضي اشتراطه في كفارة اليمين بطريق الإلحاق مع أن اشتراط الإيمان فيها مخالف لإطلاق النص وهو قوله تعالى: ﴿أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[2]. وكذلك لا يصح تعليل عدم وجوب أداء الصوم على المسافر بالسفر؛ لأنه يفضي إلى عدم وجوب الأداء للصلاة على المسافر بقياسها على الصوم مع أن ذلك مخالف للإجماع الدال على وجوب أداء الصلاة على المسافر[3].

هكذا قيل في المثالين، وللبحث فيه مجال، فإنه يمكن أن يقال في المثال الأول: إن نص كفارة اليمين مطلقٌ قُيِّدَ بالنص الآخر بطريق القياس فلا يضر، ويقال في المثال الثاني: التعليل بالسفر صحيح، ولا يلزم منه صحة القياس، فإن شرط العمل به ألا يكون مخالفًا لنص أو إجماع.

ومنها: ألا تكون المستنبطة معارضة بوصف آخر موجود في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه وغير موجود في الفرع[4].

فلا يصح تعليل حرمة التفاضل في البُر مثلًا إذا بيع بجنسه بالطعم لإلحاق الفاكهة به في الحكم المذكور؛ لأن البُر فيه وصف آخر يصلح أن يكون علةً للحكم وهو غير موجود في الفرع، وذلك الوصف هو الاقتيات والادخار كما تقول المالكية، وإنما شرط هذا؛ لأن اعتبار

---

1 – انظر: تيسير التحرير 4/ 32.

2 – سورة المائدة الآية 89.

3 – انظر: حاشية العطار 2/ 293.

4 – انظر: غاية الوصول ص123.

الوصف الأول علة للحكم، وبناء القياس عليه حتى تعدى الحكم للفرع دون الثاني الذي ليس في الفرع، فلا يتعدى الحكم إليه. تحكم وترجيح بلا مرجح.

وهذا الشرط في الحقيقة ليس شرطًا لصحة العلة في نفسها، وإنما هو شرط للعمل بمقتضاها وبناء القياس عليها، وذلك لأن العلل أدلة على الأحكام الشرعية، وتعارض الأدلة لا يمنع كونها أدلة يثبت كل منها مقتضاه، وإنما يمنع العمل بواحد منها دفعًا للترجيح بلا مرجح كالبينتين المتعارضتين.

واعلم أن اشتراط هذا الشرط مبني على منع التعليل بعلتين مستقلتين. أما على القول بجوازه فلا يشترط؛ لأن كلًا من الأوصاف الموجودة في الأصل يصح أن يكون علة للحكم يبنى عليها القياس، ولا يلزم وجود جميعها في الفرع، بل يكفي وجود واحدة منها[1].

نعم. إذا احتمل أن يكون مجموعها علة، وأن يكون كل منها علة على حياله، ولا مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر، فلا يصح اعتبار كل منها علة وبناء القياس على واحدة منها تتحقق في الفرع.

وإنما خص هذا الشرط على ما فيه من التفصيل السابق بالعلة المستنبطة؛ لأن المنصوصة لا عبرة معها بوجود معارض لها في الأصل دون الفرع؛ لأن النص على العلة ألغى المعارض. هكذا قيل.

ولكنه إنما يظهر إذا كان المعارض غير منصوص، أما إذا نص على عليته أيضًا، وكان النصان متساويين، فإنه يتحقق التعارض بين العلتين، ويكون عدمه شرطًا للعمل بالعلة كما في المستنبطة.

1 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 186.

ومنها: ألا يكون دليلها متناولًا لحكم الفرع بعمومه أو خصوصه[1]

مثال ما انتفى فيه الشرط: أن يستدل على أن علة حرمة الربا في البُر الطعم بقوله ﷺ: "لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ"[2]. ثم يقاس الذرة على البُر في هذا الحكم للعلة المذكورة مع أن دليلها وهو الحديث المذكور يتناول الذرة بعموم الطعام فيه، فيكون حكمه معلومًا من النص، وإذا قيس القيء على الرعاف مثلًا في أنه حدث يوجب الوضوء بكونه خارجًا نجسًا من البدن، ثم استدل على هذه العلة بقوله ﷺ: " مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ مَذي فَلْيَتَوَضَّأْ "[3]. فالعلة هنا قد استنبطت من هذا النص مع أنه مفيد لحكم الفرع "القيء" بخصوصه، وإنما اشترط في العلة هذا؛ لأنه متى كان دليل العلية مفيدًا لحكم الفرع بوجه من الوجهين السابقين فلا معنى للتعليل وبناء القياس عليه، بل هو تطويل بلا جدوى، بل عدول عن النص إلى القياس[4]، وهو لا يجوز. اللّهم إلا إذا كان هناك داعٍ يدعو إلى ذلك العدول، فإنه يكون جائزًا، وذلك يتحقق في حالتين على ما هو مذكور.

الأولى: أن يكون النص الشامل لحكم الفرع بعمومه قد دخله التخصيص، فإذا أريد إثبات حكم الفرع به ونازع الخصم في ذلك؛ لأن العام إذا دخله التخصيص لا يكون حجة إلا في أقل الجمع، وهو متحقق بدون الفرع، فلا يكون هذا العام مثبتًا للحكم فيه.

---

1 – انظر: تشنيف المسامع 3/ 244.

2 – سبق تخريجه .

3 – أخرجه ابن ماجه في السنن بلفظ: " مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْ رُعَافٌ أَوْ قَلَسٌ أَوْ مَذْيٌ، فَلْيَنْصَرِفْ، فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ، وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ " = سنن ابن ماجه : ج1/ص385 ح1221، والبيهقي في السنن الكبرى بلفظ: " إِذَا قَاءَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ أَوْ قَلَسَ أَوْ رَعَفَ فَلْيَتَوَضَّأْ، ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى مَا مَضَى مِنْ صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ " = سنن البيهقي الكبرى:ج1/ص142 ح652.

4 – انظر: حاشية العطار 2/ 296.

إذا حصل هذا كان للمستدل العدول عن الاستدلال بهذا العام على حكم الفرع إلى الاستدلال به على علِيّة وصف يتحقق في الفرع، ثم يُثبت الحكم في الفرع بطريق القياس على أصل منصوص لهذه العلة، ففي هذه الحالة يكون العدول عن النص إلى القياس ضروريًا لإلزام لخصم، ولنوضح هذا بمثال: إذا أثبت كون الذرة ربويًا بدخوله في عموم الطعام المذكور في الحديث السابق، فقال الخصم: إن الطعام دخله التخصيص حيث أخرج منه العرايا للدليل المفيد جواز التفاضل فيها للحاجة (العرايا: بيع الرطب أو العنب على رؤوس الشجر بخرصه إذا جف)، وحينئذ فلا يكون الطعام متناولًا للذرة لتحققه بعد التخصيص فيما عداه من الأنواع المنصوصة في حديث آخر كالبُر والتمر والزبيب والملح.

حينئذ يعدل المستدل إلى الاستدلال بالحديث المذكور على أن العلة في كون الطعام ربويًا كونه مطعومًا، وهذه العلة متحققة في الذرة فيثبت له الحكم بطريق القياس على أصل منصوص كالبُرِّ، فالعدول في هذه الحالة عن النص إلى القياس ضروري لإلزام الخصم فيكون سائغًا.

الحالة الثانية: أن تكون دلالة النص على علية الوصف أظهر من دلالته على الحكم كأن يقال: إنما حرم الربا في الطعام لكونه مطعومًا، فإن دلالة هذا على علية الطعم دلالة نص، ودلالته على حرمته في الذرة مثلًا من دلالة الظاهر؛ فإذًا يستدل به على العلة، ويصار إلى القياس لا على الحكم.

هذا ما قيل في هذا الشرط غير أنه يرد عليه: أن العدول عن النص إلى القياس سائغ من غير ضرورة؛ لأن الأدلة طرق يتوصل بها إلى إثبات الأحكام، وللمستدل أن يتخير ما شاء من الطرق إلا أن يقال: النص أرجح من القياس، والتخير إنما يقبل عنه تساوي الطرق. أما مع رجحان بعضها فيتعين سلوكه، ولا يقبل سلوك غيره.

ومنها: ألا تكون حكمًا شرعيًا[1].

وقبل الكلام في هذا الشرط ينبغي تحرير محل النزاع، فنقول: العلة إما بمعنى الإمارة، وإما بمعنى الباعث.

أما الأولى: فلا مانع من كونها حكمًا شرعيًا اتفاقًا. إذ لو قال الشارع: إذا أبحت كذا فقد أبحت كذا، أو إذا حرمت كذا فقد حرمت كذا. لما ترتب عليه محال لذاته ولا لغيره[2].

وأما الثانية: فقد اختلف في جواز كونها حكمًا شرعيًا وعدمه، والمختار: الجواز.

مثاله: ما في قصة الخثعمية، وهي أنها سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ : " إِنَّ فَرِيضَةَ الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لَا يَسْتَمْسِكُ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ فقَالَ ﷺ : أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِه أما كان ذلك يُقْبَلُ مِنْكِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ ، قال ﷺ : فدَيْنُ الله أحقُّ "[3].

قاس النبي ﷺ الحج عن الميت وهو قضاء دين الله تعالى على قضاء دين العباد في الإجزاء، والعلة: كون المقضي دينًا فيهما، وهو شرعي؛ لأن الدين أمر ثابت في الذمة، وثبوت الشيء في الذمة اعتبار من اعتبارات الشارع مترتب على خطابه تعالى المتعلق بأداء الحق، فهو أثر خطابه المذكور، وأثر الخطاب يقال له حكم شرعي كالخطاب.

وإنما كان المختار الجواز؛ لأنه لا يترتب عليه محال لذاته ولا لغيره إذ لا مانع عقلًا من

---

1 – انظر: الإحكام للآمدي 3/ 210.

2 – انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص311.

3 – كنز العمال:ج5/ص272 ح12860، وأصله في البخاري ومسلم بلفظ :" فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ تَسْتَفْتِيهِ ... قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ، أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ" صحيح البخاري: ج4 / ص1598 ح4138 ، صحيح مسلم : ج2/ص973 ح1334، وبألفاظ قريبة في الترمذي والنسائي = سنن الترمذي:ج3/ص269 ح929، سنن النسائي (المجتبى):ج8/ص227 ح5389.

مناسبة حكم شرعي لآخر، فيكون علة له إذا اعتبره الشارع على ما تقدم من التفصيل.

واحتج المانعون: بأنه لو جاز كون حكم شرعي علة لآخر؛ لجاز وهي متقدمة على معلولها أو متأخرة عنه أو مقارنة له، والتالي بجميع أقسامه باطل، فيبطل المقدم فيثبت المطلوب[1].

وجه الملازمة: أن العلة تحتمل عقلًا أن تتقدم على المعلول أو تتأخر عنه أو تقارنه، فلو جاز تعليل حكم شرعي بآخر لكان ذلك الجواز على نحو من هذه الأنحاء الثلاثة إذ لا رابع لها عقلًا.

ووجه بطلان التالي: أن المتقدم لا يصلح أن يكون علة؛ لأنه وجد قبل الحكم فقد دخله النقض (وجود العلة بدون الحكم) وهو مانع من العلية، وأما المتأخر عن الحكم فلا يصلح علة له؛ لأن الحكم لم يشرع له حيث تحقق قبله، وأما المقارن فكذلك لما يلزم من جعله علة لحكم آخر دون العكس من التحكم والترجيح بلا مرجح إذ ليس كون أحدهما علة والآخر معلولًا أولى من العكس. هذه حجة المانعين.

والجواب عنها من قبل المجيز: منع الاستثنائية إذ يختار أن العلة مقارنة للحكم، وترجح كونها علة، والحكم الآخر معلولًا بطريق من الطرق الدالة على العليّة، كالمناسبة ونحوها.

وعلى الجواز: يلزم كون الحكم المجعول علة يحصل من شرع الحكم عنده حصول مصلحة فقط لا دفع مفسدة أيضًا؛ لأن الحكم الشرعي لا يكون مشتملًا على مفسدة تندفع بشرع الحكم له على ما هو معروف في غيره من العلل الشرعية؛ إذ لا يكون الحكم الشرعي مَثار مفسدة، كالإسكار في الخمر، والحق أنه لا مانع من كون الحكم المجعول علة يشتمل على مفسدة مرجوحة، وعلى مصلحة راجحة، وبشرع حكم آخر عنده تقل تلك المفسدة.

1 – انظر: الإحكام للآمدي 3/ 210.

ومثل ذلك: بوجوب حد الزنا الدائر بين الرجم، وهو إتلاف للنفوس، وبين الجلد وتغريب عام وهو إيلام لها، وفيه مصلحة راجحة على ما ذكر من الإتلاف والإيلام الذي هو مفسدة، وهي حفظ الأنساب، وقد جعل علة؛ لاشتراط الأربع في الشهادة به، وكون الشهادة بكيفية مخصوصة، وبذلك قلّت المفسدة المتقدمة؛ إذ لولا الاحتياط في الشهادة بما تقدم لكثر الإتلاف والإيلام، فالحكم المعلل: اشتراط العدد المخصوص، والكيفية المخصوصة في الشهادة، والعلة: وجوب حد الزنا، وقد ترتب على شرعية الحكم المذكور عند هذه العلة تقليل مفسدة إتلاف النفوس وإيلامها.

ومنها: أن تكون وصفًا واحدًا[1].

فلا يجوز التعليل بمجموع أوصاف، وقيل: إنه يجوز، فلا يكون هذا شرطًا، وهو المختار.

استدل أصحاب الرأي الأول بدليلين:

أولًا: لو كانت العلة مركبة من أوصاف لزم قيام المعنى بنفسه، والتالي باطل.

وجه الملازمة: أن العليّة. أي: كون المركب علة وصف زائد على ذاته؛ لأنا نعقله ونجهل أنه علة، والمعلوم غير المجهول[2]، وإذا كانت العلية وصفًا زائدًا على ذات المركب، فلا بد لها من موصوف تقوم به؛ لأنَّ الصفة لا تقوم بنفسها؛ وإلا لما كانت صفة، فموصوفها إما كل جزء من أجزاء المركب، أو جزء واحد منها، أو مجموع الأجزاء، ولا رابع لها.

وقيام العلية بأي واحد من هذه الأمور الثلاثة باطل؛ لأنها لو قامت بكل جزءٍ لكان كل جزء علة وهو خلاف المفروض، ولو قامت بجزء واحد لكان هو العلة دون عداه وهو خلاف المفروض أيضًا، ولو قامت بالمجموع، فلا يتأتى ذلك إلا إذا كان له جهة واحدة. أي: صفة يصير بها شيئًا واحدًا ممتازًا عن كل جزء، وعن جزء واحد حتى يكون غيرهما، وحينئذ ننقل الكلام إلى هذه الجهة، ونقول: إنها صفة أيضًا يتوقف قيامها بالمجموع على جهة وحدة، وهكذا، فليزم التسلسل، فتم أن العلية لا يتأتى قيامها بكل جزء، ولا بجزء، ولا بالمجموع؛ فإذًا لا تقوم بشيء، فتكون قائمة بنفسها، فتمت الملازمة.

ووجه بطلان التالي : أن المعنى والصفة لا بد لها من محل تقوم به، وإلا كانت ذاتًا لا صفة، وهو خلاف المفروض.

وأجيب عن هذا الدليل :

---

1 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 212.

2 - انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/ 348.

أولا: بمنع الملازمة بأن يختار أن الصفة قائمة بالمجموع، وله جهة واحدة، وهي هيئته الحاصلة من ضم أجزائه بعضها إلى بعض، وهذه الهيئة لا تحتاج في اتصاف المجموع بها إلى جهة وصفة أخرى حتى يلزم التسلسل، على أنه لو لزم لما كان محالًا؛ لأنه تسلسل في الأمور الاعتبارية، وهو غير محال لانقطاعه بانقطاع الاعتبار.

وهذا الجواب يقال له: حَلٌّ، وهو: تعيين موضع الغلط.

و**ثانيا**: بالنقض الإجمالي، وتقريره هنا: أنه لو تم هذا الدليل لزم ألا يتصف مجموع أصلًا بصفة، وهو باطل بالضرورة، فإن الخبر مجموع مركب من حروف ويوصف بالخبرية، وكذا الإنشاء من الأمر والنهي ونحوهما يوصف بكونه أمرًا ونهيًا ... إلخ.

فمنع اتصاف المجموع المؤلف من أوصاف بالعليّة تشكيكٌ في أمر ضروري، وهو باطل، وأيضًا فالعلية أمر اعتباري، وهو لا وجود له بطريق الأصالة حتى يحتاج إلى محل يقوم به، وإنما كانت العلية غير وجودية؛ لأنها لو كانت وجودية وقامت بمحلها - وهو معنى أيضًا وعرض- لزم قيام العرض بالعرض، وهو باطل، ولزم أيضًا ألا يتصف الوصف الواحد بكونه علة؛ لئلا يلزم ذلك المحذور، والواحد يوصف بكونه علة بالاتفاق[1].

الدليل الثاني: لو كان المجموع علة لكان عدم كل جزء منه علة لانتفاء العلية، والتالي باطل فكذا المقدم.

وجه الملازمة: أن المجموع لا يتحقق إلا بتحقق جميع أجزائه، فإذا كان علة كان عدم كل جزء موجبًا لعدم تحققه، فيكون علة لعدم العلية.

ووجه بطلان التالي: أنه إذا انعدم جزء أولًا تحقق عدم علية المجموع، فإذا انعدم جزء آخر فلا يتأتى انعدام عليته مرة أخرى؛ لئلا يلزم حصول ما هو حاصل، وإذًا قد تحققت العلة

1 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 77.

وهي انعدام الجزء الثاني، ولم يوجد الحكم وهو عدم علية المجموع، وهذا يبطل كون عدم الجزء الثاني علة لعدم المجموع.

ومثل هذا يقال في انعدام الجزء الثالث وما بعده إلى الأخير، فلا يكون عدم كل جزء علة لانتفاء علية المجموع، فتمت الاستثنائية.

وأجيب بمنع الاستثنائية: وسنده أن العلل الشرعية وإن ناسبت الحكم فهي أمارات عليه لا موجبات له، فانعدام الجزء الثاني لا يلزم منه وجود المعلول، وهو انتفاء علية المجموع حتى يلزم تحصيل الحاصل إن وجد، ويلزم إذا انتفى النقض المانع من كون الوصف علة، وحينئذ فيكون هو وانعدام الثالث ... إلخ أمارات على انتفاء علية المجموع، ولا مانع من تعدد الأمارات والمعرفات لحكم واحد.

ويدل للمختار: أنه لو وقع لما ترتب عليه محال لذاته ولا لغيره فيكون جائزًا على أنه وقع التعليل بالوصف المركب من أوصاف كما في تعليل وجوب القصاص بكون الفعل قتلًا عمدًا عدوانًا، ولا أدل على الجواز من الوقوع[1].

---

1 - انظر: البحر المحيط 7/ 212.

ومنها: وجود المقتضي للحكم الإيجابي.
إذا كانت العلة مانعًا منه.
أو فوات شرط له، وكان المعلل عدم ذلك الحكم[1]

ومعنى هذا: أنه يشترط في كون المانع من الحكم الإيجابي أو عدم شرطه علة لانتفائه أن يوجد المقتضي لذلك الحكم، فإذا انعدم مقتضيه فلا يجعل المانع منه أو فوات شرطه علة لانتفائه، بل تكون العلة له عدم مقتضيه.

مثلًا: الأبوة مانعة من القصاص من الأب إذا قتل ابنه، فمتى تكون علة لعدم القصاص منه؟ تكون إذا وجد مقضيه وموجبه، وهو القتل العمد العدوان، أما عند عدمه فانتفاء القصاص علته انتفاء مقتضيه لا وجود المانع منه، وكذلك العلم بالمبيع شرط لصحة البيع، فإذا انعدم ذلك الشرط انتفى الحكم وهو الصحة، ولكن متى يكون انعدام هذا الشرط علة لانتفاء الصحة؟ يكون ذلك إن وجد موجب الصحة وهو كونه بيعًا صادرًا من أهله في محله، أما عند عدم وجود المقتضي فيعزى انتفاء الحكم لعدمه لا لفوات الشرط، وهذا الشرط مختلف فيه، فأثبته قوم ونفاه آخرون، وهو المختار[2].

حجة المثبت: أن المانع ما يمنع تأثير العلة في الحكم، وكذا الشرط شرط لتأثيرها فيه، فلا يعقل تأثير المانع أو فوات الشرط في عدم الحكم إلا عند وجود المقتضي له، أما عند عدمه

1 – انظر: تيسير التحرير 4/ 37.

2 – الشرط (إذا كانت العلة وجود مانع أو انتفاء شرط، فهل يشترط وجود المقتضي أم لا يلزم؟). خلاف:

أ. المثبتون لهذا الشرط : كالآمدي وغيره = انظر: الإحكام للآمدي 3/ 242، وعزاه التاج السبكي في جمع الجوامع للجمهور = انظر: تشنيف المسامع 3/ 255.

ب. النافون لهذا الشرط: كابن الحاجب = انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص312، والإمام الرازي = انظر: حاشية العطار 2/ 304، وانظر تفصيل هذه المسألة في تيسير التحرير 4/ 37، 38، البحر المحيط 7/ 216.

فيكون انتفاؤه لانتفاء مقتضيه لا لوجود المانع أو فوات الشرط.

وحجة الثاني: أن الحكم لا يوجد إلا إذا تحقق موجبه، وانتفى المانع منه، ووجد شرطه، فكل واحد من هذه الثلاثة يتوقف عليه وجود الحكم، وانتفاء كل منها ينتفي معه الحكم، فيصح أن يسند الانتفاء لانتفاء كل بلا فرق بين واحد وآخر، ثم عند عدم وجود المقتضي يكون المانع علة لانتفاء الحكم، وهو في هذه الحالة مانع بالقوة لا بالفعل بمعنى أنه لو وجد المقتضي لمنعه مقتضاه، وإلا فلا يصح كونه مانعًا؛ لأنه عند عدم المقتضي لا يعقل ثبوت الحكم حتى يعد مانعًا منه بالفعل.

البحث الرابع من مباحث العلة
في بيان مسالكها

مسالك العلة هي: الطرق المثبتة للعلية. أي: كون الوصف علة، فالمراد بها ما يدل على علية وصف لحكم[1]، وإنما احتاجت العلية للدليل؛ لأنها حكم خبري نظري[2].

أما أنها حكم خبري فلأن قولنا: الإسكار مثلًا علة لتحريم الخمر. معناه: ثبوت العلية للإسكار، وهذه نسبة تحتمل التصديق والتكذيب.

وأما أنه نظري فلأنه ليس بديهيًا، فيكون نظريا إذ لا واسطة بينهما.

يدل على العلية أمور:

أولًا: الإجماع[3]:

أي: اتفاق مجتهدي الأمة المحمدية في عصر على علية وصف لحكم[4]. كاتفاقهم على أن الصغر علة في ثبوت ولاية المال، فيقاس نكاح الصغيرة على مالها؛ لتثبت الولاية عليها فيه كما ثبتت في المال بجامع الصغر، وكالاتفاق على أن امتزاج السببين الأخوة لأب ولأم علة في تقديم الأخ الشقيق على الذي للأب في الإرث، فيقدم عليه في ولاية النكاح لهذه العلة.

ثم إن الإجماع تارة تكون دلالته قطعية كالقولي، وتارة تكون ظنية كالسكوتي، وتارة يكون طريق ثبوته ظنيًا كالثابت آحادًا.

ومع كونه قطعي الثبوت والدلالة قد يكون وجود العلة في الفرع مظنونًا، وقد يكون لها معارض فيه، أو يوجد أي مانع من تأثيرها في الحكم، ومن هذا يوجد الخلاف في ثبوت

---

1 – انظر: حاشية العطار 2/ 305.

2 – انظر: شرح التلويح على التوضيح 2/ 136.

3 – انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص 314، غاية الوصول ص125، الإحكام للآمدي 3/ 251.

4 – التعريفات للجرجاني ص10.

الحكم في الفرع مع الإجماع على العلية.

ثانيًا: النص[1]:

وهو لفظ الشارع الوارد في الكتاب أو السنة، وما في معناه كقول الراوي الذي له حكم المرفوع، وهو قسمان: صريح، وغيره.

فالأول: ما دل بوضعه على العلية سواء أكان نصًا فيها أم كان ظاهرًا يحتمل غيرها احتمالًا مرجوحًا.

والثاني: هو التنبيه والإيماء، وهو ما لا يدل بوضعه عليها، وإنما وضع لمعنى يلزمه العلية بالنظر والاستدلال.

قلنا: إن الصريح نص وظاهر، فالنص مثل أن يقال: "لعلة كذا"، و"لسبب كذا"، و"لأجل كذا" . قال ﷺ : " إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ لأَجْلِ الْبَصَرِ "[2] . ومن ذلك "من أجل": كما جاء في رواية للحديث السابق "مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ "[3] .

و"كي" نحو قوله تعالى : ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾[4] .

و"إذن" .. كقوله ﷺ لدحية[5] حينما قال له: أجعل لك صلاتي كلها ، قال ﷺ : "إذن تُكفَى

1 - انظر: التحبير شرح التحرير 7/ 3315، البحر المحيط 7/ 241، غاية الوصول ص126،125.

2 - أخرجه الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ج2 ص337، ثم قال : هكذا وقع في هذه الرواية بلفظ "لأجل" والمحفوظ "من أجل".

3 - رواه الإمام البخاري في صحيحه : ج5/ص2304 ح5887 ، والإمام مسلم في صحيحه :ج3/ص1698 ح2156 بلفظ : "إِنَّمَا جُعِلَ الْإِذْنُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ".

4 - سورة طه الآية 40.

5 - راوي هذا الحديث هو سيدنا أبي بن كعب ﷺ ، ولم أقف على رواية لسيدنا دحية ﷺ، وقد أخرجه الطبراني "أن رجلًا" مجهولًا" ولم يسمه.

هَمَّكَ، وَيُغْفَرُ ذَنْبُكَ "[1] .

وأما الظاهر فمنه "اللام" نحو قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[2] . وإنما كانت "اللام" من الظاهر في التعليل؛ لأنها ترد للعاقبة مجازًا "لِدُوا لِلْمَوْتِ، وَابْنُوا لِلْخَرَاب"[3].

و"الباء" : ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ﴾[4]. وقد ترد للمصاحبة.

و"إن" الشرطية فإنها تدل على سببية مضمون شرطها لمضمون الجزاء ﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِينَ﴾[5]. بكسر "إن" في قراءة، وعلى قراءة الفتح فـ"اللام" مقدرة وهي المفيدة للعلية، وقد ترد "إن" لمجرد اصطحاب الشرط والجزاء في التحقق كما في القضية الاتفاقية، وهو خلاف الشائع، وإنّ" إذا وقعت بعد جملة كما في قوله تعالى : ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾[6]. وقد ترد لمجرد التأكيد.

---

1 – أخرجه بلفظ "إذن " الطبراني في المعجم الكبير : ج4/ص35 ح3574 ، ونصه "أن رجلًا قال: يا رسول الله أجعل ثلث صلاتي عليك . قال: نعم إن شئت . قال: الثلثين . قال: نعم . قال: فصلاتي كلها . قال رسول الله ﷺ: "إذن يكفيك الله ما أهمك من أمر دنياك وآخرتك". أما الترمذي وغيره فقد جاء عندهم بلفظ "إذًا" سنن الترمذي:ج4/ص636 ح2457، المستدرك على الصحيحين:ج2/ص457 ح3578 ، ونصه " إِذًا تُكْفَى هَمَّكَ، وَيُغْفَرُ لَكَ ذَنْبُكَ ".

2 – سورة إبراهيم الآية 1.

3 – جزء من حديث أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في العظمة مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ من حديث أبي هريرة ﷺ ج3 ص 995 ح 517.

4 – سورة آل عمران الآية 159.

5 – سورة الزخرف الآية 5.

6 – سورة يوسف :الآية 53.

النص غير الصريح:

وتقدم أنه يسمى تنبيهًا وإيماءً من تسمية الشيء باسم وصفة؛ لأنهما في الحقيقة اسمان لدلالة اللفظ على معنى لازم له، وليست بإشارة ولا اقتضاء؛ لأنها قسم مقابل لهما، وإن كان الكل منطوقًا غير صريح عند الشافعية[1].

وعرف الإيماء بأنه: ترتيب الحكم على الوصف الصالح للعلية[2]. أي: قرانه به، فإنه يفيد علية الوصف للحكم بالنظر، وهو لو لم يكن هذا الوصف علة لهذا الحكم لكان قرانه به مستبعدًا من العارف بمواقع التركيب ... إلخ. إلا أن هذا القران إذا كان في كلام الشارع كان أدل على العلية مما لو كان في كلام غيره؛ لأنه أعلم بمواقع التراكيب، وقد ألف منه اعتبار المناسبات فيغلب على الظن عند القران المذكور إذا كان الوصف مناسبًا للحكم كونه علة له، وهذا التعريف فيه تساهل؛ لأن الإيماء ليس هو الترتيب المذكور، وإنما هو دلالة اللفظ على العلية لسبب الترتيب المقتضي لها بمعونة الدليل السابق، ثم إن الإيماء أقسام:

الأول: اقتران الوصف بالحكم مع وجود "الفاء" بينهما، وتكون داخلة إما على الحكم وإما على الوصف، وسواء أكان ذلك في كلام الشارع أم في كلام الراوي، فأقسامه أربعة مرتبة في القوة كالآتي:

1 – دخولها على الحكم في كلام الشارع نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[3].

2 – دخولها على الوصف في كلام الشارع كقوله ﷺ في قتلى أحد: " ادْفِنُوهُمْ بِدِمَائِهِمْ؛

---

1 – انظر: الغيث الهامع ص562.

2 – انظر: نهاية السول ص321.

3 – سورة المائدة: الآية 38.

فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دَمًا، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ، وَالرِّيحُ رِيحُ الْمِسْكِ "[1].

وقوله ﷺ في المحرم الذي وقصته دابته: " لَا تُقَرِّبُوهُ طِيبًا، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا "[2].

3 - دخولها على الحكم في كلام الراوي نحو سها ﷺ فسجد[3].

4 - دخولها على الوصف في كلام الراوي وهذا لم يوجد له مثال ...

وإنما كانت الدلالة في هذا التركيب على العلية بطريق الإيماء؛ لأنه لم يوضع لها، وإنما تلزمه العلية بالتأمل والنظر، وصح دخول الفاء على الحكم تارة، وعلى الوصف تارة أخرى مع أن العلة قبل المعلول بحسب التعقل، ومقتضى هذا أن تكون داخلة دائمًا على الحكم.

صح ما ذكر؛ لأن العلة باعتبار كونها باعثًا على الحكم تتقدم عليه في القصد والملاحظة، وباعتبار كونها غاية له تتأخر عنه في الوجود الخارجي، فروعي الاعتباران فدخلت على الحكم باعتبار كون العلة باعثًا، وعلى الوصف باعتبار كونها غاية.

قلنا: إن هذه الأقسام الأربعة مرتبة في القوة على نحو ما ذكرنا؛ لأن دخولها على الحكم في

---

1 - جاء بألفاظ قريبة في معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني ج11/ ص306 ح3577 "زملوهم في ثيابهم ودمائهم، فإنه ليس من كلم كلم في الله إلا هو يأتي يوم القيامة، اللون لون الدم والريح ريح المسك" ، وقال رسول الله ﷺ : "أنا الشهيد على هؤلاء"، وفي سنن النسائي (المجتبى):ج6/ص29 ح2002 "زَمِّلُوهُمْ بِدِمَائِهِمْ، فَإِنَّهُ لَيْسَ كَلْمٌ يُكْلَمُ فِي اللَّهِ إِلَّا يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَدْمَى، لَوْنُهُ لَوْنُ الدَّمِ، وَرِيحُهُ رِيحُ الْمِسْكِ"، وأصله في مسند الإمام أحمد : ج5/ص431 ح23660 "زَمِّلُوهُمْ بِدِمَائِهِمْ فَإِنِّي قَدْ شَهِدْتُ عَلَيْهِمْ".

2 - رواه بهذا اللفظ ابن ماجه في سننه : ج2/ص1030 ح3084، وأصله في البخاري ومسلم بلفظ : "اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ، وَلاَ تَمَسُّوهُ بِطِيبٍ، وَلاَ تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا " . صحيح البخاري:ج2/ص656 ح1753 ، صحيح مسلم:ج2/ص866 ح1206.

3 - سنن أبي داود:ج1/ص273 ح1039، سنن النسائي (المجتبى): ج3/ ص26 ح1236، سنن ابن ماجه:ج1/ص383 ح1213.

كلام الشارع أظهر في العلية يليه في الظهور دخولها على الوصف فيه، وكلا هذين القسمين أقوى من الترتيب الذي فيه "الفاء" في كلام الراوي؛ لأنه يحتمل أن يكون ناشئًا عن اجتهاده لا حكاية لما وقع، ثم دخولها على الحكم في كلام الراوي أقوى من دخولها على الوصف فيه لما سبق في الترتيب الواقع في كلام الشارع، ثم لا فرق في الراوي بين الفقيه وغيره؛ لأن المفروض أنه يحكي ما وقع ولا اجتهاد له فيه، وقيل إنه في كلام الفقيه أقوى من غيره؛ لأنه أعرف بالأحكام وعللها[1].

الثاني من أقسام الإيماء:

أن يذكر مع الحكم وصف مناسب له بدون الفاء بينهما مثاله قوله ﷺ : " لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ "[2] . وهو خبر بمعنى النهي؛ لأن القضاء في حال الغضب يحصل كثيرًا، فلا يكون الخبر على ظاهره .

قيد المنع من القضاء بحالة الغضب، فيفيد ذلك أن الغضب علة للمنع المذكور، وإلا لما كان للتقييد به معنى فيما يظهر فيكون مستبعدًا، وإنما لم يكن محالًا لاحتمال أن له معنى غير العلية، وإن كنا لا نفقهه.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن قليل الغضب لا يمنع القضاء، وهو ما لا يشوش الفكر، فإذًا تكون العلة الغضب الموجب لتشوش الفكر واضطرابه، فهو العلة في الحقيقة، ولذلك يؤخذ من الحديث المنع من القضاء حال الجوع المفرط؛ لوجود العلة وهو الاضطراب الذي يخاف

---

1 - الإحكام للآمدي 3/ 255.

2 - رواه الستة من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، وهذا لفظ النسائي وابن ماجه = سنن النسائي (المجتبى):ج8/ص247 ح5421، سنن ابن ماجه:ج2/ص776 ح2316، وقال البخاري: (لا يقضين حَكَمٌ) صحيح البخاري:ج6/ص2616 ح6739، وقال مسلم، (لا يحكم أحد) صحيح مسلم:ج3/ص1342 ح1717.

منه الجور في القضاء[1].

هذا إذا ذكر الوصف والحكم. أي: فإن الاقتران المذكور يكون من الإيماء، فإن ذكر الحكم واستنبط منه الوصف، أو ذكر الوصف واستنبط منه الحكم، فهل تكون الدلالة على العلية حينئذ إيماء تقدم على غيرها كالسبر والتقسيم؟

واختلف في ذلك على أقوال ثلاثة[2]:

1- تكون إيماء مطلقًا. 2- ذكر الحكم فقط أو الوصف فقط. 3- لا تكون إيماء.

والأول: مبني على أن الإيماء اقتران وصف بحكم في اللفظ أو التقدير.

والثاني: مبني على أن الاقتران في اللفظ فقط.

ووجه الثالث: أن الوصف ملزوم للحكم، وذكر الملزوم ذكر للازم، فإذا ذكر الوصف فقط كان هذا بمثابة ذكر الحكم فكان إيماء، ولا كذلك ذكر الحكم فقط؛ لأنه لازم للوصف كما قلنا، ولا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم؛ لجواز أن يكون لازمًا أعم، فذكر الحكم ليس ذكرًا للوصف، فلم يتحقق الاقتران المذكور، فلا يكون هذا من الإيماء، وهذا القول هو المختار.

مثال ذكر الوصف فقط قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[3] . ذكر حل البيع، ومنه يستنبط الحكم المناسب له وهو صحة البيع وترتب آثاره عليه، كحل الانتفاع بالمبيع، ونفاذ التصرف فيه.

ووجه الاستنباط: أنه إذا لم يكن صحيحًا فلا فائدة في حله، وأيضا فغير الصحيح منهي

---

1 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 99.

2 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص317.

3 - سورة البقرة :الآية 275.

عنه، فإذا حل لزم أن يكون صحيحًا، وباستنباط الحكم كأنه قيل: أحل الله البيع، فيصح إذا وقع. يُوجَدُ الاقتران المفيد للعلية دفعًا للاستبعاد.

ومثال ما ذكر فيه الحكم فقط: قول الشارع: " حَرَّمْتُ الْخَمْرَةَ "[1] يستنبط منه بالمناسبة وصف الإسكار إذ كان المناسب للتحريم، فيوجد الاقتران، فيفيد العلية على القول الأول.

القسم الثالث[2]:

أن يقع الحكم في كلام الشارع جوابًا عن حادثة سئل عنها[3]، فيفهم من ذلك أنها علة لذلك الحكم؛ لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو لا يجوز، وهذا بحسب الظاهر.

ويجوز عقلًا وإن كان بعيدًا أن يكون كلام الشارع مبتدأً ليس مبنيًا على السؤال لحكمة خفيتْ علينا، فقد اقترن الوصف بالحكم تقديرًا. نظرًا لبناء الجواب على السؤال، فكأن السؤال معاد فيه.

مثاله: قول النبي ﷺ للأعرابي الذي سأله عن الوقاع في رمضان[4] ما معناه: أعتق رقبة، ثم صم شهرين متتابعين، ثم أطعم ستين مسكينًا. فإنه في تقدير: واقعت. فأعتق ... إلخ، والقصة مشهورة، وقد تقدم تفصليها في أول شروط الحكم الأصل، فيكون الوقاع علة لوجوب الكفارة، وأما كونه وقع من الأعرابي وكونه لأهله، فلا مدخل له في العلة؛ لأن

---

1 - أخرجه الإمام النسائي في سننه موقوفًا على الإمام ابن عباس ﷺ بلفظ " حُرِّمَتْ الْخَمْرُ بِعَيْنِهَا قَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا وَالسَّكْرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ " = سنن النسائي (المجتبى):ج8/ص321 ح5684.

2 - يعني: القسم الثالث من أقسام الإيماء.

3 - انظر: الغيث الهامع ص565.

4 - يشير إلى الحديث الصحيح: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: هَلَكْتُ، يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «وَمَا أَهْلَكَكَ؟» قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، ... الحديث - صحيح مسلم:ج2/ص781 ح1111.

الأحكام الشرعية يتساوى فيها جميع المكلفين إلا ما خصه الدليل، فلا فرق بين السائل وغيره، ولأن غير الزوجة مثلها إذ في وقاع كل في رمضان جناية كاملة على الصوم، وجعل بعض الأئمة خصوص الوقاع أيضًا لا دخل له في العلة؛ لحصول الجناية المذكورة بالأكل والشراب عمدًا من غير مبيح شرعي ولا شبهة ملحقه به، فتكون العلة في وجوب الكفارة الفطر عمدًا من غير عذر ولا شبهة[1]، فقد حذف من الوصف الموجود في الحادثة كون الفاعل أعرابيًا، وكون الوقاع لأهله، وكون الفعل خصوص الوقاع، ومثل هذا الحذف يسمى عندهم تنقيح المناط. أي: تخليص العلة مما لا دخل له فيها[2]، وعند الأصوليين سوى تنقيح المناط ما يسمى بتحقيق المناط وبتخريجه.

أما الأول: فهو النظر في وجود العلة في بعض الأفراد بعد معرفتها إجمالًا بنص أو إجماع[3].

مثال الأول: النظر في جهةٍ شك فيها أهي جهة الكعبة أم لا؟ فإذا عرف بالدليل أنها جهتها وجب استقبالها؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[4]. أي جهة البيت الحرام، وقد دل هذا النص على وجوب استقبال جهة الكعبة؛ لأنها جهتها وإذًا تكون العلة معلومة إجمالًا بالنص، والنظر في تحقق ذلك في جهة معينة هو المسمي بتحقيق المناط.

ومثال الثاني: عدالة الشهود علة لوجوب قبول شهادتهم بالإجماع، والنظر في شهود مخصوصين أهم متصفون بالعدالة فيجب قبول شهادتهم أم غير عدول فلا تقبل؟ يقال له

---

1 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 192.

2 – انظر: غاية الوصول ص133.

3 – هذا هو تحقيق المناط = انظر: فصول البدائع 2/ 345.

4 – سورة البقرة الآية 150.

تحقيق المناط، وقد اتفق على قبوله طريقًا لإثبات العلة في بعض المواد، وإنما اتفق عليه؛ لأنه بعد معرفة العلة إجماعًا أو نصًا على سبيل الإجمال لا سبيل لمعرفة وجودها في بعض المواد إلا النظر الصحيح[1].

وأما الثاني (تخريج المناط) فهو: النظر في معرفة العلة إذا لم تكن منصوصة ولا مجمعًا عليها، وكان الحكم معلومًا بالنص أو الإجماع، فتخريج المناط: تعيين العلة بالمناسبة أو غيرها[2]، فيكون أعم من الإخالة التي هي: تعيين العلة بالمناسبة، وبعضهم جعله مساويًا لها حيث قال: المناسبة. الإخالة، وتسمى تخريج المناط، وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة بالنظر إلى ذات الوصف من غير نص أو إجماع عليها[3]، وفي اعتبار المناسبة دليلًا على العلية، وعدم اعتبارها الخلاف السابق في تقسيم العلة بحسب اعتبار الشارع، ونظرًا لتقدم هذا لا حاجة بنا إلى الكلام على المناسبة من حيث إنها مسلك من مسالك العلة.

القسم الرابع من أقسام الإيماء:

أن يذكر الشارع وصفًا لو لم يكن علة للحكم لكان ذكره غير مفيد[4]، وهذا القسم أصناف:

الأول: أن يقع ذكر الوصف في كلام الشارع ابتداءً من غير سؤال كما في حديث ابن مسعود وهو أن النبي ﷺ توضأ بماء نبذ فيه تميرات لملوحته، ثم قال ﷺ : " تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ "[5] . فذكر طيب التمرة (طهارتها) وطهورية الماء يدلان على بقاء طهورية الماء الذي

---

1 - انظر: شرح التلويح 2/ 154.

2 - انظر: البحر المحيط 7/ 324.

3 - هذا قول ابن الحاجب = انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 108.

4 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 256..

5 - سنن أبي داود:ج1/ص21 ح84، سنن الترمذي:ج1/ص147 ح88، سنن ابن ماجه:ج1/ص135 ح384.

نبذ فيه التمر حتى جاز الوضوء منه، فيكون مجموعهما علة لبقاء الماء على الطهورية؛ لأنه لو لم يقدر ذلك لكان ذكرهما غير مفيد[1].

الثاني: أن يسأل الشارع عن حكم فيأتي بوصف في صورة سؤال للسائل، فيجاب بالتقرير، ثم بذكر الحكم بعد ذلك، فالوصف المذكور من الشارع في هذا المقام لو لم يقدر كونه علة للحكم الذي ذكره لكان ذكره غير مفيد فيكون علة له[2].

مثال ذلك سئل المصطفى ﷺ عَنِ بيع الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ، فَقَالَ ﷺ : "أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟ " فَقَالُوا: نَعَمْ، فَقَالَ ﷺ : " فَلا إِذَنْ"[3] . أي: فلا يجوز بيع الرطب بالتمر إذا كان الرطب ينقص بالجفاف، فذكر الوصف وهو النقصان والاستفسار عنه لو لم يقدر فيه كونه علة لعدم جواز البيع لكان غير مفيد، فيكون علة له، ثم إن هذا المثال قد اجتمع فيه طرق للعلية: النص الصريح وهو "إذن"، والإيماء بـ"الفاء"، والإيماء بغيرها.

فلو لم توجد "إذن" و"الفاء" أي: الترتيب بها كأن قال ﷺ لا يجوز بيع الرطب بالتمر لكان الإيماء الأخير كافيًا في إثبات العلية، وإنما حرم الرطب بالتمر عند النقصان المذكور لما فيه من التفاضل في الجنس الواحد من الطعام وهو ربا لا يجوز.

---

1 - انظر: نهاية السول ص323.

2 - انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 133.

3 - أخرجه بهذا اللفظ الطحاوي في شرح مشكل الآثار ج15 ص467 ح6161 من طريق الإمام مالك بن أنس، وهو في موطأ الإمام مالك: ج2/ص624 ح1293 ، ومن طريق الإمام مالك أخرجه أبو داود في السنن : ج3/ص251 ح3359، سنن الترمذي: ج3/ص528 ح1225 ، سنن النسائي (المجتبى):ج7/ص268 ح4545 ، جميعهم بلفظ: "سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال رسول الله ﷺ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسْأَلُ عَنْ شراء التَّمْرِ بِالرُّطَبِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

الثالث: أن يُسأل الشارع ﷺ عن حكم حادثة فيعدل عن هذه الحادثة إلى ذكر نظيرها، ويرتب عليه حكمًا ، فيومئ بذلك إلى أن هذا النظير علة لحكمه كي يعلم من ذلك أن المسؤل عنه يترتب عليه نظير ذلك الحكم، فيكون علة له بحكم المماثلة[1].

مثاله: قصة الخثعمية وقد تقدمت قريبًا. سألته عن الحج وهو دين الله تعالى في ذمة أبيها أيجزئ قضاؤه عنه، فعدل عن ذلك إلى ذكر دين العباد، وبين أنه يجزئ قضاؤه عن الميت[2]. وقد أومأ بهذا إلى أن كون ما على الميت دينًا. أي: أمرًا ثابتًا في ذمته. علة لإجزاء قضائه عنه ليعلم أن دين الله تعالى وهو الحج يجزئ قضاؤه عن الميت، وأن العلة في الإجزاء كونه دينًا. كما أن حق العباد دين، فقد نبه على الأصل وهو: دين العباد، وعلى علة حكمه وهي: كونه دينًا، وعلى صحة الحاق المسؤل عنه وهو: دين الله تعالى في الحكم بواسطة العلة المومئ إليها. ولذلك سمي هذا الصنف تنبيهًا على أصل القياس.

وأما التمثيل لهذا الصنف بما روي أن عمر رضي الله عنه سأل النبي ﷺ عن قبلة الصائم أتفسد الصوم أم لا؟ فقال ﷺ : أرأيت لو تمضمضت بالماء ثم مججته أكان ذلك يفسد الصوم؟ فقال: لا . فقال النبي ﷺ : فَمَهْ[3] . أي : فما الفرق ، فقد سأل عن القبلة فعدل عنها إلى ذكر نظيرها وهو المضمضة، وبين أنها لا تفسد الصوم بتقرير جواب عمر رضي الله عنه، وأومأ إلى أن العلة في عدم إفساد المضمضة للصوم كونها مقدمة لتناول المفطر ولم يترتب عليها؛ ليعلم من ذلك

---

1 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 193.

2 - انظر نص الحديث في كنز العمال: ج5/ ص272 ح12860، وأصله في البخاري ومسلم: صحيح البخاري: ج4/ ص1598 ح4138، صحيح مسلم: ج2/ص973 ح1334، وبألفاظ مختلفة في الترمذي والنسائي = سنن الترمذي: ج3/ ص269 ح929، سنن النسائي (المجتبى): ج8/ ص227 ح5389.

3 - رواه الإمام أبو داود في السنن: ج2/ص311 ح2385 ، والإمام أحمد في المسند: ج1/ص21 ح138.

أن نظيرها وهو القبلة لا تفسد لكونها مقدمة للجماع المفسد للصوم ولم يترتب عليها.

التمثيل بهذا قيل إنه غير صحيح؛ لأن هذا المثال مما انتفى فيه الحكم وهو فساد الصوم لانتفاء علته وهي تناول المفطر، وليس من قبيل الإيماء إلى العلة، وإنما ذكر النبي ﷺ حديث المضمضة نقضًا لما توهمه عمر من إفساد القبلة، فكأنه يقول ﷺ لو كانت القبلة مفسدة للصوم لكانت المضمضة كذلك؛ لأن كلًا منهما لم يفض إلى تناول المفطر، وحيث إن المضمضة لا تفسد فكذلك القبلة؛ لأنه لا فرق بينهما، كما قال ﷺ ما معناه: "فما الفرق بينهما"، ولا مناسبة بين المضمضة وعدم الإفساد حتى تكون علة له، وكذلك بين القبلة وعدم الإفساد، والعلة لا بد أن تكون مناسبة للحكم[1].

<u>القسم الخامس من أقسام الإيماء:</u>

أن يفرق بين حكمين بذكر وصفين، أو أحدهما، أو بغاية، أو استثناء أو شرط[2]

فالأول: الفرق بذكر الوصفين. كقوله ﷺ في قسم الغنيمة: "لِلرَّاجُلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارَسِ سَهْمَانِ"[3] . فرق ﷺ بين الحكمين وهما: استحقاق السهم من الغنيمة، واستحقاق السهمين منها بوصف الراجلية في الأول والفروسية في الثاني، فلو لم يكن الحكم الأول معللًا بكون الأول راجلًا، والثاني معللًا بكون المجاهد الثاني فارسًا؛ لما كان لهذه التفرقة معنى، وإيضاحه: أن الشارع ﷺ رتب استحقاق السهم على كون المجاهد راجلًا، واستحقاق السهمين على كونه فارسًا، فيؤخذ من ذلك أن كلًا من الوصفين علة للحكم المرتب عليه،

---

1 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص316.

2 - انظر: حاشية العطار 2/ 310، 311.

3 - أخرجه الإمام مالك في الموطأ رواية أبي مصعب الزهري ج1/ص372 ح945، وجاء في سنن الدارقطني:ج4/ص106 ح20، وأصله في صحيح البخاري: ج4/ ص1545 ح3988، صحيح مسلم: ج3/ص1383 ح1762.

وإلا لما كان لذلك الترتيب معنى، ولكان الواجب أن يستوي الكل إما في استحقاق السهم أو السهمين.

ومثال الفرق بذكر أحد الوصفين[1] قوله ﷺ : " الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ "[2] . أفاد هذا الحديث منع القاتل من الإرث، ويعلم منه أن غير القاتل يرث بطريق المقابلة، فقد فرق ﷺ بين حكمين وهما: الإرث، والمنع منه بذكر صفة وهو القتل مع أحدهما وهو المنع منه، وذلك يدل على كون القتل علة للمنع، وإلا لم يكن لهذا التفريق وجه.

ومثال الفرق بالغاية[3] قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[4]. فرق الله تعالى بين المنع من قربان النساء وإباحته المدلول عليها بقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بذكر الغاية للمنع وهي الطهر، فيعلم من ذلك أنه علة للإباحة، وإلا كان التفريق مستبعدًا من الشارع.

ومثال الفرق بالاستثناء[5] قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[6]. فرق الله تعالى بين الحكمين: استحقاق المطلقات قبل الدخول نصف المهر، وعدم استحقاقه عند عفو الزوجات أو أوليائهن بذكر الوصف وهو العفو في الاستثناء، فأفاد هذا الفرق أن العفو علة لسقوط النصف عن الأزواج، وإلا لما كان لهذا الفرق وجه.

---

1 – انظر: شرح التلويح 2/ 138.

2 – أخرجه الترمذي في السنن : ج4/ ص425 ح2109، وابن ماجه في السنن: ج2/ ص913 ح2735.

3 – انظر: غاية الوصول ص126.

4 – سورة البقرة : 222.

5 – انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 98.

6 – سورة البقرة : 237.

ومثال الفرق بالشرط[1] قوله ﷺ : "فَإِنِ اخْتَلَفَ الجنسان، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ"[2]. قاله ﷺ بعد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلًا المفهوم من قوله ﷺ : " لَا تَبِيعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ ... إلخ "[3]. فرق ﷺ بين المنع من البيع وإباحته بذكر صفة في ضمن الشرط، وهي اختلاف الجنسين، فدل ذلك على كون الاختلاف المذكور علة للإباحة، وإلا لما كان لهذه التفرقة وجه.

القسم السادس من الإيماء[4]:

أن ينشئ الشارع كلامًا لبيان أحكام تتعلق بشيء خاص، ثم يذكر أثناء ذلك حكمًا متعلقًا بشيء آخر، فيفهم من هذا أن علة ذلك الحكم وصف متعلق بموضوع الحديث؛ لئلا يكون ذكر الحكم في هذا المقام غير مناسب. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [5].. الآيات ".

سيقت هذه الآيات الكريمة لبيان أحكام الجمعة، ثم جاء في خلالها النهي عن البيع وقت النداء ﴿وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾. مع أنها لم تسق لبيان أحكامه، فدل ذلك على أن علة النهي عن البيع وقت النداء كونه مفيتًا للسعي الواجب للجمعة، وإلا كان ذكره في المقام غير مناسب.

---

1 – انظر: الإحكام للآمدي 3/ 259.

2 – أخرجه الربيع بن حبيب في مسنده ص 228 ح571، وهو عند الإمام مسلم وغيره بلفظ: "فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ" صحيح مسلم:ج3/ص1211 ح1587.

3 – أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج5 ص 454 ح 10476.

4 – انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 138.

5 – سورة الجمعة الآية 9.

تتميم لبحث الإيماء

علم مما تقدم في تعريف العلة أنها لا بد من مناسبتها للحكم على التحقيق، وعليه فالوصف المومأ له لا بد أن يكون مناسبًا للحكم في الواقع، أما ظهور المناسبة للمجتهد، فهل هو شرط لعلية الأوصاف التي أومأ النص إلى كونها علة؟

اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال[1]:

1- ليس بشرط مطلقًا.

2- شرط مطلقًا.

3- إن توقف فهم العلية عليها كما في بعض الأقسام فظهورها شرط. أي: متحقق لا محالة ضرورة أن العلية لا تفهم بدونها، وإلا فلا يشترط.

وجه القول الأول: أن الدلالة على العلية بطريق الإيماء تامة، وحينئذ فلا يتوقف اعتبارها على شيء آخر.

ووجه الثاني: أن الإيماء مسلك ضعيف، فلا بد أن ينضم إليه ما يكسبه قوة، وهو المناسبة للحكم حتى يغلب ظن العلية.

ووجه الثالث: أن العلية إذا كانت لا تفهم إلا من المناسبة فظهورها ضروري للعلم بالعلية، أما إذا فهمت بدونها فلا حاجة لظهورها؛ لأن الإيماء حينئذ يكون كافيًا لغلبة الظن بكون الوصف علة، ورجح الأخير[2].

ولكن مقتضى ما سبق في تعريف الإيماء أن مدار الدلالة على العلية استبعاد اقتران الوصف بالحكم لولا أنه علة له، وكل ما تقدم من الأقسام والأوصاف لا يخرج في الحقيقة

---

1 - انظر: غاية الوصول ص127.

2 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص317.

عن هذا، وإذًا فظهور المناسبة وعدمها لا دخل له في ذلك.

نعم. إذا انضمت المناسبة لهذا الطريق وهو الإيماء كانت العلة أقوى، وحينئذ فيظهر أن الراجح عدم اشتراط ظهور المناسبة، وكون العلية يتوقف فهمها على ظهور المناسبة في بعض الأقسام غير ظاهر لمن عرّف الإيماء، وإذن فالتعميم في قولهم: شرط مطلقًا، أو ليس بشرط مطلقًا، وتفسير الإطلاق بكون فهم العلية موقوفًا على ظهور المناسبة أو لا لا يظهر، بل الإيماء وحده مفيد العلية بدون توقف على شيء، فمثل قوله ﷺ : " لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ". يفيد تقييد النهي فيه بالغضب كون الغضب علة للنهي، ولو لم تظهر مناسبة له، وإن كان الواقع أنه مناسب له، وأن هذه المناسبة ظاهرة، وأيضًا إذا كانت العلية يتوقف فهمها على ظهور المناسبة كيف لا يكون ظهورها شرطًا في الدلالة عليها؟

ثالثا
السبر والتقسيم

وهو حصر الأوصاف الصالحة للعلية في الأصل في عدد، ثم حذف بعضها، فيتعين الباقي للعلية[1].

مثاله: في قياس الذرة على البُر في الربوية أن يقول المستدل: بحثت عما يصلح أن يكون علة للحكم فلم أجد في الأصل وهو البُر ما يصلح للتعليل إلا الطعم، أو الاقتيات والادخار، أو الكيل. أما الطعم فلا يصلح لكذا، وأما الكيل فلا يصلح لكذا، فيتعين أن تكون العلة الاقتيات والادخار.

وإذا منع الحصر منعًا مجردًا كفى المستدل أن يقول: بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف، ويصدق في ذلك لعدالته، وإنما كفاه هذا؛ لأن المجتهد الباحث لو كان هناك وصف صالح للعلية سوى ما ذكره لما خفي عليه بعد البحث، ويكفيه أيضًا أن يقول: الأصل عدم ما سوى هذه الأوصاف، فلا يثبت إلا بدليل، ولا دليل[2]، فإن أبدى المعترض وصفًا آخر صالحًا للتعليل كأن يقول في المثال السابق: إن البُر فيه وصف آخر، وهو كونه خير قوت، فهل يعد ذلك انقطاعًا للمستدل؟

المختار: أنه لا يكون منقطعًا بذلك؛ لأن هذا يرجع إلى منع مقدمة من مقدمات دليل العلية مع السند، وهو الوصف الذي أبداه، والمستدل لا ينقطع بمجرد منع مقدمة من مقدمات دليله.

نعم. إذا عجز عن إثباتها انقطع، فكذلك هنا لا ينقطع إلا بالعجز عن إثبات الحصر،

1 – انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 142.

2 – انظر: حاشية العطار 2/ 314.

وإثباته يتحقق بإبطال الوصف الذي أبداه المعترض، ويكفيه أن يقول: علمته ولم أدخله في الحصر؛ لأنه باطل بكذا.

وأيضًا هو لم يَدّع حصرًا قطعيًا، وقيل: إنه ينقطع بذلك؛ لأنه ادعى الحصر، وقد ظهر بطلانه[1].

ثم إن حق الاسم لهذا المسك أن يكون هكذا : "التقسيم والسبر" ؛ لأن التقسيم: ذكر الأوصاف الصالحة للعلية، والسبر: اختبار الوصف أيصلح لها أو لا ؟ وهو بعد التقسيم ، إلا أن اللقب وقع هكذا ، وقد يسمى "السبر" فقط.

وللحذف طرق وأدلة أربعة:

الأول: ويلقب (بالإلغاء):

أن يثبت الحكم في محل مع الوصف المستبقى دون ما عداه من بقية الأوصاف، فيعلم من ذلك استقلاله بكونه العلة، وأن ما عداه ليس جزءًا منها، وإلا لما ثبت الحكم بدونه، وحينئذ فيمتنع اعتبار المحذوف جزءًا كما يمتنع إضافة الحكم إليه دون المستبقى؛ لئلا يلزم إلغاء ما ثبت استقلاله واعتبار ما لم يثبت استقلاله[2].

مثال ذلك: أن يدعي أن العلة في حرمة التفاضل في البُر إذا بيع بجنسه: الكيل في قياس الذرة عليه في الحكم المذكور، ويبين كون العلة الكيل بطريق السبر والتقسيم كأن يقال: العلة في بادئ النظر: إما الطعم، والاقتيات والادخار، أو الكيل ، ثم يقول: لا جائز أن تكون غير الكيل؛ لوجود الحكم دون ذلك الغير مع الكيل في الملح، فيكون ما عداه ليس جزء علة .. إلخ ، وقد استبان أن المحل الذي ثبت الحكم فيه بدون الملغى هو أصل آخر غير المقيس عليه

---

1 - انظر: غاية الوصول ص128.

2 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 267.

كالملح في المثال، وحينئذ يتوجه أن يقال: لم لم يقس الذرة مثلًا على الملح من أول الأمر لعلة الكيل؟ وما الداعي لقياسه على البر المحتاج في إثبات كون العلة فيه الكيل إلى إلغاء ما عداه بثبوت الحكم دونه في الملح ؟ وإن هو إلا تطويل بلا جدوى.

ويمكن أن يقال:

أولًا: هذه مناقشة لفظية. أي: لا تؤثر على المعنى، ولا تمنع صحة إثبات العلية بهذا الطريق وصحة القياس المبني عليها.

وثانيًا: لا نسلم أن القياس في المثال على الملح ابتداءً اختصار للطريق، وما يدرينا أن في الملح أوصافًا سوى الكيل تحتاج إلى الحذف أيضًا كالبُر ، فليس القياس عليه أولى من القياس على البُر.

ولا يصح في تقرير هذا الطريق أن يقال: لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم بانتفائه في المحل الآخر ويقتصر على هذا؛ لأنه ينبني على أنه يشترط في العلة انعكاسها وانتفاء الحكم بانتفائها، والراجح عدم اشتراطه بناء على جواز تعدد العلل المستقلة كما تقدم، بل يقرر كما تقدم: لو كان المحذوف جزءًا من العلة لما ثبت الحكم دونه، فلزم استقلاله ... إلخ.

ومدار الدليل على أنه يلزم من اعتبار ما لم يثبت الحكم معه دون ما ثبت معه اعتبار ما لم يثبت دخوله في العلة أو استقلاله، وإلغاء ما ثبت استقلاله، وهو قلب للمعقول، ونظرًا لتشابه الطريقين في بادئ النظر قيل: هذا الطريق (الإلغاء) يشبه نفي العكس، وليس إياه، وقد علمت الفرق بينهما.

<u>**الطريق الثاني**</u>: أن يكون المحذوف من جنس ما علم عن الشارع إلغاؤه في جميع الأحكام كالطول والقصر، والبياض والسواد، فلا يصح اعتبار شيء منها علة وبناء القياس عليه؛ إذ لا

فرق في الأحكام الشرعية بين الطويل والقصير، والأبيض والأسود، ونحوها[1].

الطريق الثالث: أن يكون المحذوف من جنس ما علم إلغاؤه في خصوص أحكام الباب الذي فيه القياس والبحث عن العلة كالعتق، فإن الشارع لم يعتبر فيه وصف الذكورة بخصوصه، ولم يفرق بين الذكر والأنثى في أحكامه، وإن فرق بينهما في الشهادة والقضاء والإمامة العظمى، فجعل الأخيرين من مناصب الرجال دون النساء، وخص الشهادة بالرجال في بعض المسائل وألغى شهادة النساء، وفي بعضها كالأموال جعل شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل، وكذلك في الإرث جعل نصيبها على النصف من نصيب الرجل إذا كان عاصبًا لها[2].

الطريق الرابع: ألا تظهر مناسبة المحذوف للحكم ولا يجب ظهور عدم المناسبة؛ لأن عدم ظهورها مانع من اعتباره علة، ويكفيه أن يقول: بحثت فلم أجد وجهًا لمناسبته للحكم؛ لأنه عدل ولا سبيل إلى معرفة عدم ظهور المناسبة له إلا من خبره، فيصدّق في ذلك[3].

فإذا قال المعترض: لم تظهر لي مناسبة المستبقى للحكم كما لم تظهر لك مناسبة المحذوف، فجعل المستبقى علة ليس بأولى من جعل المحذوف علة. فهل يُمكّن المستدل من إثبات المناسبة لوصفه ؟ اختلف في ذلك:

فقيل: لا يُمكّن؛ لأن إثبات المناسبة انتقال من إثبات العلية بالسبر والتقسيم إلى إثباتها بالمناسبة، فهو انتقال من دليل إلى آخر، وهو غير مقبول في الجدل لإفضائه إلى الانتشار، وإذًا يعد المستدل منقطعًا. وإذا كان لا يُمكّن من ذلك صار الوصفان متعارضين، وعلى المستدل

1 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 196.

2 – انظر: حاشية العطار 2/ 315، 316.

3 – انظر: الغيث الهامع ص570.

ترجيح وصفه على وصف المعترض حتى يتم له ما ادعاه.

ومن المرجحات أن يكون وصفه متعديًا بخلاف وصف المعترض، فيقدم عليه؛ لأنه أكثر فائدة؛ إذ به يمكن تعدية الحكم إلى فرع بخلاف الوصف الآخر.

وقيل: إنه يُمكّن من ذلك ولا يعد انتقالًا موجبًا لانقطاعه؛ لأنه لما اختلف حاله بالمعارضة صار كأنه مبتدئ للاستدلال على العلية بالمناسبة، وأيضًا فعدم الانتقال من مسلك إلى آخر أمر مستحسن لا ضروري كما بين في مبحث الاعتراضات التي ترد على القياس فلا مانع منه.

ويظهر أن هذا هو الحق، ولا سيما أنه لا يزال سائرًا في طريقه؛ لأنه مدع علية وصف وعدم علية ما سواه، فإثبات الجزء الأول ليس خروجًا عن الطريق.

واعلم أن هذا المسلك إنما تثبت به العلية عند من لا يشترط في العلة التأثير. أما من يشترط ذلك فلا تثبت به العلية عنده؛ لأنه في مرتبة الإخالة، وهي غير كافية عنده، وقد قبله بعض شارطي التأثير بشرط: أن يكون إلغاء ما عداه بالنص أو الإجماع ليلزم من ذلك اعتباره من الشارع؛ لأن الغرض انحصار الأوصاف الموجودة في الأصل في عدد معين، فإذا ثبت بالنص أو الإجماع إلغاء ما عدا وصفًا كان ذلك كالتنصيص على أنه علة. هذا وجهه.

ولكن يقال عليه: يحتمل أن يكون الباقي أيضًا ملغي في اعتبار الشارع كالمنصوص على إلغائه، وانحصار الأوصاف في عدد إنما هو في نظر المجتهد، ولا يلزم أن يكون عند الشارع.

نعم. إذا نص أو أجمع على الانحصار، ونص مع هذا أو أجمع على إلغاء البعض تعين اعتبار الباقي علة عند الشارع لا محالة[1].

وقصارى القول في هذا المسلك من حيث القبول وعدمه: أنه إذا نص أو أجمع على حصر

1 - انظر: شرح مختصر الروضة 3/ 406.

الأوصاف في عدد، وعلى إلغاء ما عدا واحدًا منها ، فإنه يكون مقبولًا اتفاقًا.

إلا أنه إذا كان النص أو الإجماع المذكور قطعيًا كان دليلًا قاطعًا على العلية، وإلا فهو دليل ظني. وإن لم يوجد نص ولا إجماع على الأمرين فهو مختلف في قبوله ورده على أربعة أقوال[1]:

1- دليل للناظر والمناظر.

2- ليس بدليل لهما.

3- دليل للناظر فقط.

4- دليل لهما إن أجمع على تعليل الحكم.

والقول الأول لأكثر الشافعية والمالكية[2]، والثاني للحنفية ما عدا أبا بكر الجصاص والمرغيناني[3].

وجه القول الأول: أنه يفيد ظن العلية فيجب قبوله للإجماع على وجوب العمل بالظن، فإذا ظن كون الوصف علة بهذا الطريق وجب على المستدل العمل بمقتضاه، وكان ذلك ملزمًا للخصم فليس له أن ينازعه.

ووجه القول الثاني: أن الظن فيه غير مستند إلى اعتبار الشرع فلا يجوز العمل به ؛ لأنه رأي صرف، ومثله لا أثر له في الشرع.

ووجه القول الثالث: وهو المفصل أن الظن إنما ينهض حجة على من قام به وهو الناظر، أما المناظر فلا ينتهض ظنه حجة على خصمه. كيف ومن حجته أن يقول: أنا لم أظن علية هذا الوصف فلِمَ تلزمني بظنك.

---

1 – انظر: انظر: تشنيف المسامع 3/ 277.

2 – انظر: حاشية العطار 2/ 315.

3 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 197.

ووجه القول الرابع: أن حكم الأصل إذا أجمع على تعليله فقد تقوى ظن العلية بهذا الطريق، فيقبل بخلاف ما إذا لم يجمع على ذلك، فإن الظن الحاصل من هذا الطريق يكون ضعيفًا لجواز أن يكون حكم الأصل غير معلل أصلًا لا بهذا الوصف ولا بغيره[1].

1 - انظر: الغيث الهامع ص567.

رابعًا

(الدوران) أو الطرد والعكس

وهو وجود الحكم كلما وجد الوصف المدعى عليته، وانتفاؤه كلما انتفى[1]، فهو بعينه الاطراد والانعكاس المشروط في المعرِف – بكسر الراء – ولا غرابة فالعلة معرفة للحكم كما تقدم.

مثاله: الإسكار في تحريم الخمر فإن التحريم دائر معه وجودًا وعدمًا، فكلما وجد الإسكار تحقق التحريم، وكلما انتفى كما في العصير قبل اشتداده، وكما في الخمر بعد أن صار خلًا انتفى التحريم، واختلف في إفادته العلية وعدمها على ثلاثة أقوال:

الأول: لا يفيدها ظنًا ولا قطعًا، وهذا رأي الحنفية ومحققي الأشاعرة كالغزالي، والآمدي، وابن الحاجب[2].

الثاني: يفيدها ظنًا، وهو قول الإمام الرازي، والعراقيين من الشافعية، وجمهور أهل الجدل[3].

الثالث: يفيدها قطعًا، وقد عزي إلى بعض المعتزلة[4].

ويرى بعض الأصوليين إفادته العلية بشرط أن يقوم النص الدال على الحكم مع كونه – أي: الحكم– في النص مضافًا إلى وصف آخر حال وجود الوصف المدعى عليته، وحال عدمه. ولم يثبت هذا شرعًا، بل ثبت إضافته إلى المدعى عليته وجودًا وعدمًا، فيتحقق عند

---

1 – انظر: شرح التلويح 2/ 155.

2 – انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/365، المستصفى للإمام الغزالي ص315، الإحكام للآمدي 3/ 299، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص326.

3 – انظر: المحصول للإمام الرازي 5/ 207، ونهاية السول ص331.

4 – انظر: تيسير التحرير 4/ 49.

تحققه وينتفي عند عدمه[1]. هذه عبارتهم تقريبًا باختصار.

وإيضاحها: أن الشرط في إفادة الدوران العلية: وجود وصف آخر غير المدعى كونه علة في النص الدال على الحكم، ويكون الحكم في النص منوطًا بذلك الوصف سواء أوجد الوصف المدعى عليته أم لا. لكن الثابت من الشرع خلاف ما أفاده النص، وهو دوران الحكم على ما ادعي عليته دون الوصف الموجود فيه، فحينئذ يكون ما ادعي عليته هو العلة؛ لدوران الحكم معه. إذ لو كان هناك علة أخرى لكانت ما في النص وهو لا يصلح؛ لعدم دوران الحكم معه، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ... الآية﴾[2] . دلت الآية الكريمة على وجوب الوضوء حالة إرادة القيام إلى الصلاة سواء أكان القائم إليها محدثًا أم لا، وقد ثبت من الشرع أن وجوب الوضوء لا يضاف إلى القيام إلى الصلاة لا حال وجود الحدث ولا حال عدمه، بل إن وجد الحدث وجب الوضوء، وإن انتفى انتفى الوجوب، فقد دار وجوب الوضوء على الحدث وجودًا وعدمًا، ولم يدر على الوصف الموجود في النص، فصح كونه مفيدًا للعلية؛ لأنه لو كان هناك علة أخرى لكانت الموجودة في النص، ولم يعز الحكم إليها، فتعين أن تكون العلة ما أضيف إليه الحكم وجودًا وعدمًا كالحدث في الآية الكريمة، وإذًا فالدوران دليل العلية[3].

وكذا قوله ﷺ : " لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ "[4]. دل الحديث على النهي عن القضاء حال الغضب، وظاهره ولو لم يفض الغضب إلى تشويش الفكر واضطرابه، ويؤخذ

1 - انظر: تقرير التحرير 3/ 197.

2 - سورة المائدة الآية 6.

3 - انظر: البحر المحيط 7/ 309.

4 - سبق تخريجه.

منه بطريق المفهوم جواز القضاء حال عدم الغضب، وإن كان الفكر مضطربًا كما في حالة الجوع والعطش المفرطين مع أن الحكم وجودًا وعدمًا إنما يضاف شرعًا لتشويش الفكر وعدمه، فحين التشويش يمنع القضاء ولو بدون غضب، وعند عدمه يجوز ولو وجد الغضب، فلذلك كان العلة.

ويرد على ذلك: أنه لا دليل على اشتراط هذا الشرط، وكل ما يمكن أن يقال: أنه تحقق الشرط في هذين النصين، ولا يلزم من وجود الشيء في صورة اشتراطه لأمر فيها.

وأيضًا: دعوى أن الحكم مضاف في النص الأول إلى إرادة القيام إلى الصلاة غير مسلمة، بل إنما أضيف إليها حالة الحدث، والمعنى: إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون؛ للإجماع على أن الوضوء لا يجب على المتطهر، ولذكر الحدث في آية التيمم، والتيمم إنما وجب بدلًا عن الوضوء والغسل، وإذا كان التيمم لا يجب إلا حال الحدث فأصله وهو الوضوء والغسل كذلك، وإلا لما كان بدلًا عنه[1].

وكذا في الحديث النهي عن القضاء ليس منوطًا بمطلق الغضب، بل إنما نيط بالغضب الموجب تشويش الفكر واضطرابه، ولم يقيد بذلك؛ لأنه شأنه، فالشرط غير موجود في هذين النصين ، فضلًا عن اشتراطه.

وعلى الجملة فالدوران إن أفاد ظن العلية فهو دليلها مطلقًا، وإلا فلا يعد من مسالكها وطرقها، فهذا الشرط غير ظاهر.

الأدلة ...

استدل القائلون بأنه لا يفيد العلية أصلًا بما يأتي :

أولًا: لو كان الدوران دليلًا على العلية ما تخلفت عنه، لكنها تخلفت فليس بدليل

---

1 – انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/ 370.

عليها[1].

وجه الملازمة: أن المدلول لا يتخلف عن الدليل، بل كلما تحقق تحقق.

ووجه الاستثنائية: أن الدوران تحقق في المتضايفين كالأبوة والبنوة، فإن كلًا منهما مع الآخر ثبوتًا وانتفاءً، وليس أحدهما علة للآخر.

وكذا رائحة المشتد يوجد الحكم وهو تحريم تناول ذي الرائحة المذكورة معها وينتفي عند انتفائها، وليست علة له إنما العلة الإسكار.

وأجيب عن هذا: بأن قول المستدل في الكبرى: لو كان الدوران دليلًا على العلية ما تخلفت عنه. إن أراد بعدم التخلف فيه عدمه مطلقًا. أي: لمانع ولغيره فهو ممنوع، فإن المدلول قد يتخلف عن الدليل لمانع، وإن أراد به عدم التخلف لغير مانع فهو مسلم، والصغرى ممنوعة، فإن تخلف العلية عن الدوران في المتضايفين لمانع منها وهو المعية؛ لأن العلة متقدمة على المعلول بالذات، والمتضايفان كل منهما مع الآخر في الوجود الخارجي والعقلي، ورائحة المشتد لم تكن علة للتحريم لمانع وهو عدم مناسبتها له بالذات، إنما المناسب لازمها وهو الإسكار.

الدليل الثاني: أن الدوران عبارة عن اطراد العلة وانعكاسها[2].

الأول: وجود الحكم معها حيثما وجدت، والثاني: انتفاؤه كلما انتفت، وفي الأول السلامة من مفسد وهو النقض (تخلف الحكم عن العلة) والسلامة من جميع المفسدات ليست دليلًا على علية الوصف؛ لأنها ترجع إلى عدم المانع، ولا يلزم من عدم المانع من حكم وجوده؛ لجواز أن لا يوجد لعدم مقتضيه.

---

1 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 198.

2 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 299.

وعلى الجملة: فالاطراد ليس من مقتضيات العلية فلا يصلح كونه دليلًا عليها.

وأما الانعكاس فليس شرطًا لصحة العلة على المختار بناءً على جواز تعدد العلل المستقلة، فكيف يكون دليلًا على العلية على أنه لو كان شرطًا لما كان دليلًا عليها، فإن الشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود، وإذا كان كل منهما لا يصلح للدلالة على العلية فمجموعهما لا يصلح، فالدوران لا يصلح.

وقد أجيب عن هذا الدليل: بأنه لا ينتج المطلوب؛ لأنه لا يلزم من كون كل من الطرد والعكس على حياله لا يصلح للدلالة على العلية عدم صلاحية مجموعها، فإن المجموع قد يكون له من الأثر ما ليس لكل من أجزائه على انفراده.

نعم. يتجه أن يقال: العلة على التحقيق لا بد من مناسبتها للحكم، ولا يلزم من الدوران المناسبة، فلا يلزم منه العلية فلا يكون دليلًا عليها، فإن قلنا: إنه دليل بشرط المناسبة أو ضممنا إليه إلغاء ما عدا الوصف الذي دار عليه الحكم كان الدليل حينئذ ليس مجرد الدوران، وهو خلاف المدعى.

استدل القائلون بأنه يفيدها ظنًا بما يأتي:

العادة قاضية بأنه إذا دار حكم مع وصف وجودًا وعدمًا ولا مانع من كونه علة لهذا الحكم ظن كونه علة له[1].

يدل على هذا أنه إذا دعي شخص باسم خاص فغضب، وإذا لم يدع به لم يغضب، فإنه يظن حينئذ أن علة غضبه دعاؤه بذلك الاسم حيث لا مانع من العلية، فيكون دليلًا عليها.

ثم إن المانع من العلية المعية كما في المتضايفين، والتأخر كما في المعلول، فلا يكون علة لعلته المتقدمة عليه، وانتفاء التأثير كما في الشرط المساوي لمشروطه في الوجود بحيث يتحقق

1 – انظر: المحصول للإمام الرازي 5/ 210.

المشروط معه وينتفي عند انتفائه[1]، والقائل بأنه يفيدها قطعًا يستدل بهذا غير أنه يدعي أن العادة قاضية بالقطع بذلك لا بظنه؛ لأنه أمر ضروري يعرفه من ليس أهلًا للنظر كالبُلْهِ والصبيان.

وقد أجيب عن هذين الدليلين: بأن ظن علية المدار أو القطع بها ليس من مجرد الدوران، بل منشؤه التكرر، وعدم وجود وصف آخر صالح للتعليل، وليس الكلام في هذا إنما الكلام في أن الدوران بمجرده مفيد للعلية، فالدليل في غير محل النزاع.

ومن جهة أخرى: فقولهما في الدليل: العادة قاضية ... إلخ. ما مرادهما بالمانع المنتفي فيه: أجميع الموانع أو بعضها ؟

إن أراد الأول فمسلم، ولا دليل على انتفاء جميع موانع العلية مع الدوران، وإن أراد بعضها فهو غير مسلم، فإن نفي بعضها لا يمنع من وجود بعض آخر، فلا يكون مفيدًا للعلية.

والحق أن الدوران إنما يصلح طريقًا لإثبات العلية العقلية، فإن العلل العقلية لا تختلف باختلاف الزمان والمكان.

أما العلل الشرعية وهي موضوع الحديث فلا يثبت بالدوران كونها علة؛ لأن الأحكام الشرعية مبنية على رعاية المصلحة، فعلتها لا بد أن تكون مناسبة للحكم كما هو رأي الشافعية، أو مؤثرة كما هو المختار عند الحنفية، وسوى هذين إثبات للعلية بالرأي وهو لا يقبل.

---

1 – انظر: نهاية السول ص332، 333.

خامسا
الشبه

وهو كون الوصف بين المناسب والطرد، ومعنى هذا ألا يكون الوصف مناسبًا للحكم بالنظر إلى ذاته، وإنما يشبه المناسب من حيث إن الشارع التفت إليه في بعض الأحكام بأن وجد الحكم معه في بعض الصور فأشبه المناسب لذاته، ومن هذا قيل: إنه بين المناسب والطرد؛ لأنه لم يناسب الحكم لذاته، حتى يكون من قسم المناسب، ولا هو مما أهمل اعتباره بالمرة حتى يكون من قسم الطرد[1].

مثال ذلك: قولهم في إلحاق طهارة الخبث بطهارة الحدث في تعين الماء، قالوا: طهارة تراد للصلاة فيتعين فيها الماء كطهارة الحدث من وضوء وغسل، فالوصف وهو كون الفعل طهارة تراد للصلاة لا مناسبة له بحسب ذاته للحكم وهو تعين الماء إلا أنه لما اعتبر الشارع ذلك الوصف في بعض الصور بأن أثبت الحكم معه في الوضوء للصلاة، والطواف، ومس المصحف، وفي الغسل توهم كونه مناسبًا للحكم وهو تعين الماء، ولذلك قيل في تعريف الوصف الشبهي هو: ما لا يناسب الحكم وإنما يوهم المناسبة[2]، ونظرًا لكونه يحتاج في إثبات عليته إلى دليل منفصل على ما هو التحقيق قيل في تعريفه أيضًا هو: وصف لم تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل عنه[3]، وقد عد الشافعية الشبه في مسالك العلة[4]، وكما علمت لا يصلح أن يكون مثبتًا لها؛ لأن مجرد إيهام مناسبة الوصف للحكم لا يصلح دليلًا على عليته.

1 – انظر: فصول البدائع 2/ 354، غاية الوصول ص131، 132.

2 – انظر: أصول ابن مفلح 3/ 1294.

3 – انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 132.

4 – انظر: المنخول للإمام الغزالي ص481، انظر: حاشية العطار 2/ 333.

نعم. إن ثبتت علية ذلك الوصف بمسلك من المسالك الأخرى كان بلا ريب علة غير أنها لا تثبت بالمناسبة، وإلا كان الوصف الشبهي من المناسب والمفروض خلافه، وثبوتها -إن كان- بالنص أو الإجماع أو السبر والتقسيم عند القائل به، ومن هذا يتضح أن مرجع الشبه إلى إثبات علية وصف بمسلك من المسالك، وليس شيئًا آخر وراء ذلك فلا يصح عده مسلكًا آخر.

وظاهر مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اعتباره من مسالك العلة، ووافقه أكثر أصحابه[1].

ورده بعض الشافعية كالباقلاني[2] والصيرفي[3] وأبي إسحاق الشيرازي[4]، والحنفية[5]، وهو الظاهر كما تقدم.

على أن الشبه مسلك يعرف بما تقدم، ويطلق أيضًا بمعنى العلة ويعرف عليه: بما لا يناسب الحكم بذاته، أو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب.

ويطلق أيضًا على أمثل الوصفين الكائنين في فرع تردد بهما بين أصلين. أي: يمكن بسببهما إلحاقه بأصلين اشتمل كل منهما على أحد هذين الوصفين بعينه. مثال ذلك: العبد المقتول[6]، فإن فيه وصفين: أحدهما: الآدمية، والثاني: المالية، فإن نظرنا إلى آدميته ألحقناه بالإنسان

---

1 - انظر: نهاية السول ص331.

2 - الإمام الباقلاني من المالكية، لكن كلامه جاء موافقًا لمن رد هذا القياس من الشافعية = انظر: تشنيف المسامع 3/ 308.

3 - انظر: البحر المحيط 7/ 300.

4 - انظر: اللمع للشيرازي ص101.

5 - انظر: انظر: التقرير والتحبير 3/ 200، 201.

6 - انظر: فصول البدائع 2/ 354.

الحر، وأوجبنا على قاتله الدية كما هو رأي أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى[1]، وإن نظرنا إلى المالية ألحقناه بالفرس مثلًا فأوجبنا على قاتله القيمة بالغة ما بلغت وهو رأي أبي يوسف والشافعي رحمهما الله[2]، وأشبه الوصفين: هو الآدمية؛ لأن مشاركته للحر في الأوصاف والأحكام أكثر، فإنه ناطق قابل للصناعات المختلفة، وقد يكون له فيها مهارة ليست لبعض الأحرار، وأيضًا هو مكلف كالحر لا يخالفه إلا في قليل من الأحكام قد اختص بها الحر.

الخلاصة: الشبه على أنه مسلك هو كون الوصف بين المناسب والطرد، وقد اختلف في دلالته على العلية وعدمها، والصحيح أنه لا يدل سيما على رأي الحنفية الذين يشترطون التأثير، وعلى أنه علة هو الوصف الذي لا يناسب الحكم لذاته بل بدليل منفصل، أو هو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب، ويطلق أيضًا على أشبه الوصفين في فرع يتردد بهما بين أصلين.

---

1 - انظر: تيسير التحرير 4/ 54.

2 - انظر: نهاية السول ص331، والإبهاج في شرح المنهاج 3/ 68.

مبحث الاعتراضات التي ترد على القياس

هذا البحث يتصل بفن المناظرة؛ لأن الكلام فيه جار على القواعد المدونة في هذا الفن لذا يحسن التمهيد له بمقدمة وجيزة ليكون الناظر على بصيرة فيما يرد عليه من تلك الاعتراضات وأجوبتها، فنقول:

كل متكلم بكلام خبري إما أن يكون ناقلًا عن غيره أو لا.

أما الأول: فلا يطالب إلا بصحة النقل، وإثبات نسبته إلى قائله، وليس عليه أن يصحح المنقول إذا لم يلتزم صحته، مثلًا: إذا قال شخص: قال أبو حنيفة: النية ليست شرطًا في الوضوء غير ملتزم صحة هذا المنقول، فليس عليه إلا أن يثبت أن أبا حنيفة قال ذلك، وذلك باحضار الكتاب المعتمد الذي فيه هذا النص، ومتى أحضره ووجد فيه ذلك فلا يتوجه عليه سؤال بعد، فإذا التزم مع هذا صحة المنقول وجب عليه الاستدلال على هذا الحكم، وإذًا يكون للسائل معه إحدى وظائف ثلاث:

المنع – النقض – المعارضة. متى كان المدعى نظريًا كما في المثال، ومثله البدهي الذي ليس بظاهر. غاية الأمر أن بيانه يسمى تنبيهًا لا استدلالًا، وهذه الوظائف بعينها تكون للمعترض مع الثاني وهو غير الناقل أي المدعي، وهو من تصدى لإثبات ما تكلم به.

ثم إنه يتقدم هذه الوظائف الثلاث **سؤال الاستفسار** وهو: طلب بيان ما خفي من عبارة المدعي سواء أكان الخفاء في الدعوى أم في الدليل، فإذا قال: النية شرط في الوضوء؛ لقوله ﷺ: "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"[1]. فادعى السائل أنه لا يعرف النية مثلًا، ولا معنى الشرط، وطلب من المدعي بيانهما كان ذلك موجهًا، وعلى المستدل أن يقول مثلًا: النية قصد استباحة

1 - أخرجه الإمام البخاري صحيحه :ج1/ص3 ح1 ، والإمام مسلم في صحيحه :ج3/ص1515 ح1907 بلفظ "إنما الأعمال بالنية".

الصلاة بالوضوء أو قصد رفع الحدث، والشرط: ما توقف عليه الشيء وكان خارجًا عنه ولم يكن مؤثرًا فيه (ليخرج الركن والسبب، فإن الأول غير خارج بل هو جزء الماهية، والثاني مؤثر فيه).

واعلم أن سؤال الاستفسار متفق عليه بين الجدليين، وإن كانت الحنفية لم تتعرض له في بحث القياس لظهوره[1]، فإن آداب المناظرة لا تأباه، وهو لا يختص القياس بل يجري في كل خفي سواء أكان المدعي قائسًا أم غيره، ولا يسمع إلا إذا كان اللفظ غير ظاهر المعنى لغرابة أو إجمال. كما يقول القائس في إثبات أن صيد الكلب غير المعلم لا يؤكل: "أيِّلٌ لم يُرَض فلا تحل فريسته كالسِّيد"، فيقول المعترض: ما هو الأيِّلُ؟ وما معنى لم يُرَض ؟ وما معنى السِّيد؟ فهذه الألفاظ غريبة وبيانها: الأيِّلُ: الكلب، ولم يُرَض: لم يُعَلَّمْ، والسِّيد: الذئب[2].

أما إذا كان المراد منه ظاهرًا، فلا يسمع؛ لأنه تعنت وهو مردود؛ لأن المخاصمة إنما تقبل إذا كان الغرض منها إظهار الصواب كما هو معنى المناظرة، وذلك أن عندهم أمورًا ثلاثة:

مناظرة – مجادلة – مكابرة، فالمناظرة: هي المخاصمة لإظهار الصواب، وهي مقبولة فنًا وممدوحة شرعًا[3].

والمجادلة: المخاصمة لإلزام الخصم بحق أو بباطل، أو لدفع إلزامه إياه مطلقًا، وهذا إذا كان المجادل هو المجيب وهي مذمومة.

والمكابرة: المخاصمة لا لإظهار الصواب ولا للإلزام، بل لمعنى غير شريف. كإظهار العلم والمعرفة، وهي أشد في الذم ولا تسمع.

---

1 – انظر: التحرر للكمال ص495.

2 – انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب 341.

3 – انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت 2/ 330.

وللمستدل الامتناع عن سماع سؤال الاستفسار حتى يبين المعترض وجه خفاء اللفظ؛ لأنه مدع خلاف الأصل، ومن ادعاه فعليه البيان، وإنما كان مدعيًا خلاف الأصل؛ لأن وضع الألفاظ للبيان وإظهار المراد، والظاهر أن المتكلم قصد ذلك، فلم يأت إلا بما هو ظاهر في مراده.

ويكفي المعترض بيان أن اللفظ مما يصح إطلاقه على معنيين أو أكثر، ولو لم يتساو الإطلاقان كأن كان بعض الإطلاقات بطريق الحقيقة والبعض بطريق المجاز، أو كان البعض مجازًا ظاهرًا لكون القرينة فيه معينة للمراد، والبعض خفيًا؛ لأن قرينته مانعة من المعنى الحقيقي غير معينة للمعنى المجازي[1]. مثلًا قولنا: رأيت بحرًا يعطي الألوف. مجازٌ ظاهر في الكريم، وقولنا: رأيت بحرًا في الحمام. يحتمل الكريم والعالم؛ لأن القرينة مانعة من إرادة الحقيقي فقط، بخلاف الأُولَى؛ فإنها مانعة ومعينة.

وإنما كفاه ما ذكر؛ لأنه ظاهر العدالة، وقد استند إلى ما يصح أن يكون سببًا للخفاء في الجملة، فتقبل منه دعواه.

وجواب هذا السؤال: ببيان المعنى المراد مستندًا إلى وضع اللغة أو العرف أو غيرهما مع إثبات ذلك، أو إلى أنه مجاز قرينته كذا، أو مشترك أريد به كذا لقرينة هي كذا مع إثبات هذا أيضًا، أو بمجرد بيان أن المراد له كذا، وإن لم يبين أنه حقيقة أو مجاز أو غير ذلك، ولا يكلف إثبات الوضع اللغوي ولا غيره[2].

وهل يجب أن يكون الاستعمال على قانون اللغة وإلا كان لاعبًا فلا يسمع منه هذا البيان، أو لا يجب هذا؛ لأن الغرض معرفة مراده ليتأتى البحث معه بعد في دليل الدعوى، وهي

1 - انظر: شرح مختصر الروضة 3/ 462.

2 - انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 234، 235، 236.

حاصلة بمجرد بيانه، وإن كان الاستعمال غير موافق للغة العربية ؟! رأيان في الموضوع:

ولعل الأحسن كون الاستعمال على وفق اللغة ولا يجب ذلك.

ولا يكفي جوابًا عن هذا السؤال قول المعلل (المدعي) ما يأتي: يلزم ظهور اللفظ في أحد المعنيين إذا لو كان غير ظاهر في أحدهما لكان مجملًا وهو خلاف الأصل في وضع الألفاظ، وهو غير ظاهر في غير مرادي؛ لأنك توافقني عليه ضرورة ادعائك عدم ظهوره في شيء فيلزم أن يكون ظاهرًا فيما أردت.

وإنما لم يكف هذا؛ لأنه لم يحصل به غرض السائل وهو فهم مراد المعلل وهو المسئول عنه، وإذًا يفوت الغرض من المناظرة وهو إظهار الصواب.

بيان المنع والنقض والمعارضة

المنع: هو طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات الدليل[1]، والمراد بالمقدمة ما يتوقف عليه إثبات المطلوب سواء أكان جزءًا ماديًا من الدليل كصغرى القياس المنطقي أو كبراه أم كان جزءًا صوريًا كشروط الإنتاج كإيجاب الصغرى في الشكل الأول فإنه راجع إلى هيئة التأليف المنتجة، ومن ذلك في القياس الفقهي منع شرط من شروط حكم الأصل أو العلة، فإن الشروط يتوقف عليها إنتاج القياس ثبوت الحكم في الفرع الذي هو ثمرته ونتيجته، وكذلك منع ثبوت حكم الأصل، أو أن العلة كذا من المنع المصطلح عليه؛ لأن كلًا منهما مقدمة من مقدمات القياس، وكالجزء المادي له.

ومن المنع (**منع التقريب**)، **والتقريب**: سوق الدليل على وجه ينتج المطلوب أو ما يستلزمه[2]، مثال منعه أن يستدل على حدوث العالم بقولنا: العالم مركب من جواهر

---

1 - انظر: شرح التلويح 2/ 180.

2 - انظر: التعريفات للجرجاني ص64.

وأعراض، وكل ما هو كذلك فليس بعرض. ينتج: العالم ليس بعرض.

فيعترض بأن التقريب غير تام؛ لأن الدليل وإن كان مسلمًا إلا أنه لم ينتج المطلوب، وهو حدوث العالم ولا ما يستلزمه.

ثم إن المنع قد يكون بسند وقد يكون بدونه وهو المنع المجرد[1]، والسند ما يذكر لتقوية المنع، مثاله: في قياس الرمان على البُر في حرمة التفاضل إذا بيع بجنسه لعلة كونه مطعومًا، أن يقول المالكي: أمنع أن العلة هي الطعم؛ لأنها الاقتيات والادخار، أو لجواز أن تكون ذلك وهي غير موجودة في الرمان فلا يتعدى الحكم إليه، ثم إن السند قد يكون مساويًا لنقيض المقدمة الممنوعة أو عين النقيض أو أخص منه، ففي المثال المذكور هو أخص من النقيض؛ لأن المقدمة الممنوعة: العلة الطعم، ونقيضها: ليست العلة الطعم، وسند المنع أنها الاقتيات والادخار، وهو أخص من النقيض كما ترى لصدقه بكون العلة القدر مثلًا (الكيل أو الوزن)، ولو قال المانع: لأن العلة ليست الطعم لكان السند عين النقيض، ولو قال: لأنها غير الطعم كان مساويًا.

ومن المنع أيضًا (**الحل**) وهو تعيين موضع الغلط في كلام المستدل كما إذا قال الفلسفي: العالم أثر القديم، وكل ما هو أثر القديم فهو قديم، فيقول السني: قولك العالم أثر القديم بمعنى أنه ناشئ عنه بطريق التعليل غلط؛ لأنه ينفي الاختيار الثابت له تعالى بالأدلة القاطعة، بل هو أثر بمعنى أنه أوجده من العدم بمحض الاختيار، وإذن فلا تتم المقدمة الثانية القائلة: وكل ما هو أثر للقديم قديم، بل يلزم أن يكون حادثًا، فهذا أيضًا من المنع لتعلقه بمقدمة معينة. غاية الأمر أن فيه زيادة على غيره، وهو تعيين منشأ غلط المستدل بتبيين مراده، ولا يكون السند أعم من نقيض المقدمة الممنوعة ولا مباينًا له؛ لأن ثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت

1 – انظر: انظر: حاشية العطار 2/ 377.

الأخص، وبالأولى ثبوت مباين الشيء لا يستلزم ثبوته بل يستلزم عدمه، فلا يحصل بهما تقوية للمنع.

مثال ذلك في القياس المنطقي ما إذا استدل على أن شيئًا بعينه إنسان بالدليل الآتي:

هذا ناطق وكل ناطق إنسان. ينتج: أنه إنسان، فيعترض بمنع الصغرى بأن يقول: لا أسلم أنه ناطق لجواز أنه غير زنجي، فهذا أعم مطلقًا من نقيض المقدمة الممنوعة، وهو هذا لا ناطق؛ لأنهما يتصادقان في الفرس مثلًا، وينفرد لا زنجي عن لا ناطق في إنسان رومي فإنه غير زنجي وناطق، ولا ينفرد لا ناطق عن لا زنجي بل كل ما هو غير ناطق فهو غير زنجي، والسر في هذا أن زنجيًا أخص من ناطق، فإنه إنسان أسود، ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم، ولو قال في المثال المذكور: أمنع أنه ناطق لجواز أنه ضاحك، فهذا السند مباين لنقيض المقدمة الممنوعة إذا النقيض: هذا لا ناطق، وهذا ضاحك مباين له؛ لأنهما لا يتصادقان في محل واحد ضرورة أن كل ما هو ضاحك فهو ناطق، فإن الضحك من خواص الإنسان الذي هو حيوان ناطق. ولو قال في المثال المذكور: لجواز أنه أبيض. كان السند أعم من وجه من النقيض المذكور لتصادقهما في فرس أبيض، فإنه يصدق عليه أنه أبيض وأنه لا ناطق، وينفرد أبيض في إنسان أبيض، وينفرد لا ناطق في فرس أسود.

وكما قدمنا لا يصح الاستناد بالمباين ولا بالأعم مطلقًا أو من وجه.

وجواب المنع: بإثبات المقدمة الممنوعة أو بإبطال السند الذي هو عين نقيض المقدمة الممنوعة أو مساو لنقيضها؛ لأنه متى بطل نقيض المقدمة ثبتت هي ضرورة أن النقيضين لا يجتمعان، وكذا إذا بطل مساوي النقيض بطل النقيض فثبتت المقدمة الممنوعة، وأما إبطال السند الأخص فلا يفيد المعلل إذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فلا يلزم إبطال النقيضين الذي هو أعم من السند متى ثبتت المقدمة المذكورة.

وأما إبطال السند الأعم مطلقًا وإن كان لا يصح الاستناد إليه ابتداءً فإنه ينفع المعل؛ لأن إبطال الأعم يستلزم إبطال الأخص، فيبطل نقيض المقدمة الممنوعة فثبتت هي؛ لأن الأعم مطلقًا من نقيضها في الغالب أعم منها من وجه فلا يلزم بطلانها.

ففي المثال السابق السند وهو أنه غير زنجي أعم مطلقًا من لا ناطق كما قررناه، وأعم من وجه من ناطق لاجتماعهما في إنسان رومي فإنه ناطق وغير زنجي، وينفرد ناطق في الزنجي، وينفرد غير زنجي في الفرس، فإذا أبطل المعلل السند وهو غير زنجي بأن أثبت أنه زنجي بطل النقيض وهو أنه غير ناطق، فيثبت أنه ناطق وهو نفس المقدمة الممنوعة.

وأما إبطال السند الأعم من النقيض من وجه والسند المباين للنقيض فلا يفيد جوابًا عن المنع.

أما الأول: فلأنه لا يلزم من بطلان الأعم من وجه بطلان الأخص من وجه لجواز انفراده عنه، فلا يلزم إبطال النقيض فلا يلزم ثبوت المقدمة الممنوعة، وكذا إبطال السند المباين **(وهو الثاني)** لا يستلزم بطلان النقيض بل قد يثبت فلا تثبت المقدمة الممنوعة.

ويجاب المنع أيضًا بتحرير المقدمة الممنوعة بحيث لا يتوجه عليها المنع. انتهى القول في المنع، ويسمى أيضًا نقضًا تفصيليًا، وممانعة، ومناقضة، ويقابله النقض الإجمالي وهو ما يأتي، ومتى أطلق النقض انصرف إليه، ولا ينصرف إلى المنع السابق إلا مقيدًا بالتفصيلي.

النقض، أو النقض الإجمالي:

هو إبطال الدليل في جملته بعدم استحقاقه للاستدلال به[1]. إما لأنه يجري في مادة مع تخلف المدلول فيها، وإما لاستلزامه على فرض تمامه محالًا.

مثال الأول: ما إذا استدل الفلسفي على قدم العالم بقوله: العالم أثر القديم، وكل ما هو أثر

1 – انظر: تشنيف المسامع 3/ 398، حاشية العطار 2/ 378.

القديم قديم. ينتج: العالم قديم، فيقول المعترض: هذا الدليل يجري في الحوادث اليومية مع أنها حادثة وموجودة بعد عدم بالمشاهدة. بأن يقال: الحوادث اليومية أثر القديم، وكل ما هو كذلك فهو قديم. ينتج: الحوادث اليومية قديمة.

وهذه النتيجة غير متحققة فيها لأنها حادثة، ولو قال المعترض: لو تم دليلك هذا لكان العالم مستغنيًا عن الصانع ضرورة أن القديم ما كان وجوده واجبًا ومن ذاته، وذلك محال بالأدلة القاطعة المفيدة احتياج العالم إلى الصانع لكان هذا النقض من القسم الثاني.

والنقض في الحقيقة يرجع إلى منع مقدمة غير معينة؛ لأن الدليل متى صحت جميع مقدماته -مادة وصورة- كانت النتجة صحيحة لا محالة وما تأتى النقض بوجهيه؛ ولذا سمي إجماليًا لعدم وروده على مقدمة بعينها.

ومن النقض ما يأتي في القياس وهو (نقض العلة) أي: وجودها في مادة وتخلف الحكم عنها[1]، فهو من القسم الأول من النقض، وذلك لأن العلة في الحقيقة هي دليل ثبوت الحكم في الفرع فصح أن يرد عليها ما يرد على الدليل كالنقض، وقد مثل ذلك بما إذا قيس الخارج النجس من غير السبيلين على الخارج منهما في نقض الوضوء بجامع خروج النجس من البدن، فتنقض هذه العلة بوجودها في المدة الظاهرة على رأس الجرح مع أنها لا تنقض الوضوء، فقد وجدت العلة أو الدليل في محل وتخلف عنه الحكم.

وجواب النقض بأحد أمور خمسة: ثلاثة راجعة إلى القسم الأول ، واثنان راجعان إلى القسم الثاني، أما الثلاثة فهي: منع الجريان – منع التخلف – بيان أن التخلف لمانع فلا يضر.

وأما الاثنان فهما: منع استلزامه المحال – منع الاستحالة بأن يقال: ما استلزمه الدليل ليس بمحال.

1 – انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 204.

الثلاثة الأول:

1- **مثال الأول**: أن يقال في المثال السابق نمنع جريان الدليل في المدة البادية على رأس الجرح؛ لأنها ليست خارجًا ضرورة أنها لم تسل فهي رطوبة كامنة تحت الجلد، وبزواله قد ظهرت، ولا يحكم عليها بالخروج إلا إذا سالت وهي لم تسل.

2- **ومثال الثاني**: أن يقال: نمنع تخلف الحكم؛ لأن هذه المدة ليست بنجسة بدليل أنه لا يجب غسل محلها وإزالتها عنه، فعدم الحكم لعدم تمام العلة، وهو كون الخارج نجسًا لا أنه تخلف مع وجودها، هكذا مُثل.

ويظهر أن هذا الجواب من جنس سابقه، وهو الجواب بمنع الجريان؛ لأن العلة خروج النجس والمدة على فرض خروجها ليست بنجسة[1].

والثالث: المطابق أن يقال في نقض دليل الفلسفي بالحوادث اليومية: أن الحكم وهو القدم لم يتخلف فيها لأنها قديمة بالنوع؛ لأنه ما من حادث إلا وقبله حادث إلى غير نهاية، وهذا الحكم هو نتيجة الدليل السابق؛ لأني أعني بقدم العالم قدمه باعتبار نوعه لا بعتبار شخصه كحركة الفلك هكذا يقول الفلسفي، وإن كان باطلًا؛ لأن النوع لا وجود له إلا في أفراده، وما دام كل فرد حادثًا فالنوع حادث.

3- **ومثال الثالث**: ما إذا اعترض على القياس السابق بالجرح السائل؛ فإن ما يسيل منه خارج نجس من البدن، ومع هذا لا يجب الوضوء منه ما دام الوقت باقيًا فقد جرى الدليل فيه وتخلف عنه الحكم وهو وجوب الوضوء.

والجواب: بأن تخلف الحكم في الوقت لمانع وهو التمكن من العبادة، ولذلك يجب الوضوء بعد خروج الوقت بهذا الحدث نفسه لا بخروج الوقت فإنه غير ناقض بالإجماع،

---

1 - انظر: تيسير التحرير 4/ 144.

وفي الحقيقة الحكم لم يتخلف؛ لأن الحكم نقض الوضوء مطلقًا لا في خصوص الوقت مع المانع، وقد تحقق النقض وظهر أثره بعد الوقت[1].

ومثال الأول من الأخيرين كالآتي:

ادعي أن الإنسان موجود؛ لأنه شيء، وكل شيء موجود؛ لأن حقائق الأشياء موجودة، فيعترض عليه بأنه لو تم هذا لاستلزم محالًا، وذلك لأن حقائق الأشياء إذا كان موجودة فإما أن يكون وجودها موجودًا أو لا .. فإن كان الثاني فهو محال إذ لا يكون الموجود بدون وجود أو لا يكون الموجود موصوف بالعدم، وإن كان الأول انتقلنا إلى الوجود فنقول: هل وجوده بوجود آخر، ووجود وجوده بوجود آخر، وهكذا ؟ فيلزم التسلسل المحال، أو الانتهاء إلى وجود لا وجود له، فيعود مثل المحذور الأول، وهو اتصاف الشيء بنقيضه، أو نقول: الوجود الأول موجود بلا وجود، فيلزم من ذلك المحذور من أول الأمر وهو محال.

والجواب: أنه لا يستلزم محالًا؛ لأن حقيقة الوجود ليست أمرًا موجودًا فإن معناه الثبوت والتحقق، فإذًا تكون حقائق الأشياء موجودة. أي: ثابتة بوجودٍ هو الثبوت والتحقق، فلا يلزم التسلسل ولا اتصاف الموجود بالعدم، ولو سلم أنه حقيقة وجودية فوجوده عينه لا بوجود آخر زائد عليه.

ومثال الثاني (عدم استحالة اللازم): أن يقال: فعل فلان مخلوق لله تعالى؛ لأنه عبد من عباده، وكل عبد أفعاله مخلوقة لله تعالى. ينتج: فلان فعله مخلوق لله تعالى، فيقال: لو تم هذا الدليل لاستلزم محالًا، لكن التالي باطل فكذا المقدم.

بيان استلزامه المحال: أن المعاصي كالزنا أفعال للعباد وهي قبيحة، فلو كانت مخلوقة له تعالى بمقتضى الدليل السابق لزم اتصافه تعالى بالقبيح وهو خلقها؛ لأنه قبيح كفعلها،

1 - انظر: حاشية العطار 2/ 341.

واتصافه تعالى بالقبيح محال.

والجواب: بتسليم أن الدليل السابق يستلزم كون المعاصي مخلوقة له تعالى إلا أنه لا استحالة في ذلك ضرورة أن خلقها ليس بقبيح إنما القبيح فعلها من العبد لما فيه من مخالفة النهي الذي ما تعلق بها إلا لما يترتب عليها من المفسدة، فقد سلم استلزام الدليل على فرض تمامه شيئًا، وهو كون المعاصي بخلقه تعالى، ومنع كون ذلك الشيء مستحيلًا لاستلزامه المحال وهو اتصافه تعالى بالقبيح فتم الدليل، وبان أنه صالح للاستدلال به.

القول في المعارضة

تمهيد:

اعلم أن نفي السائل مدعى المعلل إما أن يكون بدون إقامة دليل على النفي أو لا. فإن كان الأول كان ذلك مكابرة لا تسمع؛ لأنها لا تفضي إلى ظهور الصواب، ولا إلى إلزام الخصم فليست مناظرة ولا مجادلة، إنما القصد منها التظاهر بالعلم حيث لا يسكت، أو ستر الجهل، وكلاهما مكابرة مذمومة كما تقدم .

وإن كان الثاني: فإما أن يكون ذلك قبل إقامة المدعي الدليل على مدعاه أو بعد الاستدلال. فإن كان الأول كان هذا غصب لمنصب المدعي وهو الاستدلال فلا يسمع، وإن كان الثاني كان معارضة مسموعة فهي نفي السائل مدعى الخصم بإقامة الدليل على ذلك النفي بعد أن أقام المدعي دليلًا على دعواه، وهذا تعريف باللازم.

وحقيقتها: إقامة السائل دليلًا ينتج ما ينافي دليل المعلل. أي.: ينتج نقيض ما أنتجه الأول أو المساوي لنقيضه أو الأخص من نقيضه[1]. مثال ذلك: أن يقول الفلسفي: العالم قديم ويستدل عليه بأنه أثر القديم، وكل ما هو كذلك فهو قديم. ينتج: العلم قديم، فيعارض ذلك السني بدليل آخر هكذا:

العالم متغير وكل متغير ليس بقديم أو حادث. ينتج: العالم ليس بقديم أو العالم حادث، والنتيجة الأولى تناقض نتيجة دليل الفلسفي، وهي العالم قديم، والثانية تساوي نقيضها؛ لأن حادثًا يساوي لا قديم ؛ لأنه لا واسطة بين القدم والحدوث.

ولو ادعى أن هذا الشبح إنسان، واستدل عليه بأنه ضاحك، وكل ضاحك إنسان. ينتج هذا الشبح إنسان. لأمكن أن يعارض بدليل ينتج الأخص من نقيض نتيجته هكذا:

1 – انظر: البحر المحيط 7/ 415.

هذا الشبح جماد، وكل جماد ليس بحيوان. ينتج هذا الشبح ليس بحيوان. وهي أخص من نقيض النتيجة الأولى؛ لأن هذا الشبح ليس بإنسان، وقولنا: هذا الشبح ليس بحيوان أخص منه لتصادقهما في الحجر، وينفرد ليس بإنسان في الفرس إذ يصدق عليه أنه ليس بإنسان، ولا يصدق عليه أنه ليس بحيوان؛ لأن كل فرس حيوان، ولا ينفرد الثاني عن الأول إذ كل ما هو ليس بحيوان فهو ليس بإنسان؛ لأن نفي الأعم يوجب نفي الأخص، والمشهور بين النظار أنه يشترط في المعارضة تسليم دليل الخصم[1]؛ لأنه إذا لم يسلمه كان مانعًا له أو ناقضًا، فعليه أن يتكلم في ذلك، وبعد التسليم ولو بحسب الظاهر (بأن لا يتعرض له بنفي ولا بإثبات) له أن يعارضه بدليل آخر على نحو ما ذكر.

أقسام المعارضة ثلاثة:

معارضة بالقلب، معارضة بالمثل، معارضة بالغير، وذلك أن الدليل المعارض إما أن يكون مماثلًا للأول في المادة والصورة، أو في الصورة فقط بأن يكون الدليلان من الضرب الأول من الشكل الأول مثلًا مع اختلافهما مادة، أو يكون مغايرًا للأول في المادة والصورة.

فالأول معارضة بالقلب، والثاني معارضة بالمثل، والثالث معارضة بالغير.

مثال الأول: أن يقول الحنفي في الاستدلال بالقياس الفقهي على أن مسح الرأس في الوضوء لا يكفي فيه أقل ما يطلق عليه اسم المسح كما يقول الشافعي بل لا بد فيه من الربع.

يقول: مسح الرأس ركن في الوضوء كغسل الوجه، فلا يكفي فيه أقل ما يطلق عليه الاسم، فلا بد فيه من الربع؛ لأنه مقدار اليد وقد قال تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [2]. أي: امسحوا أيديكم برءوسكم، ومساحة اليد تساوي مساحة ربع الرأس، فيقول الشافعي

1 - كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 51.

2 - سورة المائدة الآية 6.

معارضًا لهذا القياس: مسح الرأس ركن فلا يتقدر بالربع كغسل الوجه، فهذا الدليل يماثل الأول في مادته وهيئته، وقد أنتج نقيض ما أنتجه الأول، فهذه معارضة على سبيل القلب[1].

ولو قال الفلسفي: العالم قديم؛ لأنه أثر القديم، وكل ما هو كذلك فهو قديم لأمكن أن يعارض بقولنا: العالم متغير وكل متغير حادث، فهذا الدليل المعارض وافق الأول في صورته؛ لأنه قياس اقتراني من الضرب الأول من الشكل الأول[2] كالدليل المعارَض (بالفتح)، وهذه المعارضة تسمى معارضة بالمثل، ولو قال المعارض: لو لم يكن العالم حادثًا لما كان متغيرًا، لكنه متغير. ينتج: أنه حادث، لكانت هذه معارضة بالغير لاختلاف المادة – وهو ظاهر – والصورة ؛ لأن هذا قياس استثنائي والدليل المعارَض اقتراني.

متى وجدت المعارضة بأي نوع من أنواعها الثلاثة صار المعارض مدعيًا ومعللًا، وصار المعلل الأول سائلًا، وإذًا يكون له ما للسائل من منع مقدمة معينة من دليل المعارِض ونقضه في جملته ومعارضته بدليل آخر فيسلم دليله الأول، وقيل: لا تجديه المعارضة نفعًا[3]؛ لأن دليل المعارض كما عارض دليله الأول كذلك يعارض دليله الثاني، فليس له المعارضة.

واختلف أيضًا في معارضة النسبة المدعى بداهتها، فهل تعارض بدعوى بداهة نقيضها أو بالاستدلال عليه؟ كما إذا ادعى الفلسفي: أن حركات الأفلاك قديمة بمعنى أنه ما من حركة إلا وقبلها حركة، وأن ذلك بديهي.

فيقول السني: بل هي حادثة بالبداهة، أو بالدليل وهو: أنها متغيرة وكل متغير حادث، وإنما اختلف في هذه المعارضة أهي موجهة أم غير موجهة؛ لأن المعارضة مقابلة دليل المدعي

---

1 – انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 239.

2 – حاشية للمصنف: "الضرب الأول من الشكل الأول ما كان مركبًا من موجبتين كليتين".

3 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 258، 259.

بدليل آخر ينتج ما ينافي نتيجة الأول، وفي هذه الصورة لم يُقم المدعي دليلًا فالاستدلال ولو حكمًا على نقيض دعواه غصب لا يُسمع.

لهذا قيل: إن هذه المعارضة لا تسمع، ومن جهة أخرى فدعوى المدعي بداهة النسبة بمثابة الاستدلال عليها، فيصح أن تعارض ومن هنا قيل: إن المعارضة مسموعة.

قلنا: إن النقض والمعارضة يردان على الدليل، وقد يردان على مقدمة من مقدماته، فنقدها: أن يستدل على فسادها، ومعارضتها: إقامة دليل ينتج ما ينافيها، ويسمى نقض المقدمة مناقضة على سبيل النقض، وتسمى معارضتها مناقضة على سبيل المعارضة، وإنما سمي كل منهما مناقضة لورودهما على مقدمة معينة كما في المناقضة المتقدمة التي هي المنع.

تكميل

فرضنا فيما سبق البحث في الكلام الخبري، وهو ما يحتمل التصديق والتكذيب لذاته؛ لأن ما عداه إما مهمل أو مفرد مستعمل، أو مركب ناقص، أو مركب تام إنشائي، وكل ذلك لا تجري فيه المناظرة.

أما المهمل فلأنه لا معنى له، وأما المفرد المستعمل فلأنه لا يفيد معنى يحسن السكوت عليه حتى يقام عليه الدليل، وأما المركب الناقص فكذلك، وأما المركب التام الإنشائي فهو وإن أفاد معنى يحسن السكوت عليه إلا أنه لا يحتمل تصديقًا ولا تكذيبًا فلا يتأتى الاستدلال عليه ولا المناقشة في دليله.

نعم. إذا كان منقولًا طولب الناقل بتصحيح النقل كما لو قيل: قال ﷺ : " خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ "[1] . فعلى الناقل إثبات نسبة هذا القول إلى الرسول ﷺ.

---

1 - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ج5/ص125 ح9307 ، وأصله في صحيح الإمام مسلم : ج2/ص943 ح1297 بلفظ : "لتأخذوا مناسككم".

وأما التعريف فباعتبار ذاته لا يرد عليه شيء من الاعتراضات التي ترد على الدليل كما سبق؛ لأنه لا حكم فيه، وإنما هو تصوير للمعرّف المتصور بوجه ما بصورة أكمل من الأولى سواء أكان حدًا أم كان رسمًا، وسواء أكان تعريفًا إسميًا قصد به بيان مفهوم الاسم كتعريف المهايا الاصطلاحية، ومن ذلك تعريف العلوم المدونة كعلم الأصول، أم كان تعريفًا حقيقيًا وهو ما كان بيانًا لماهية محققة الوجود، وأما التعريف اللفظي فالمقصود به تفسير مدلول اللفظ، وهو ببيان المعاني اللغوية أشبه. كما يقال: الغضنفر الأسد، وسعدان نبت، واللهو اللعب، وكثير ..

فالتعاريف على اختلاف أنواعها وأصنافها لا حكم فيها إلا أنها تشتمل على دعاوى ضمنية ككون هذا حدًا[1]؛ لأنه بذاتيات الماهية من الجنس والفصل، وهذا رسمًا[2]؛ لأن المميز فيه عرضيٌّ كالخاصة، وككون هذا التعريف صحيحًا؛ لأنه مطرد منعكس أجلى من المعرف، ففي التعاريف دعاوى ضمنية وأدلة ضمنية أيضًا على هذه الدعاوى، ومن هنا يتوجه الاعتراض عليها بأنها ليست من قبيل الحد؛ لأنها ليست بالذاتيات، وهذا منع لمقدمة معينة، إذ المعرّف كأنه يقول: هذا التعريف بالذاتيات وكل ما هو كذلك فهو حد.

فيقول المعترض: أمنع أنه بالذاتيات؛ لأن المميز فيه خاصة للمعرّف، وقد ينقض التعريف بأنه لو تم لكان هذا الفرد من المعرف وليس منه كتعريف الإنسان بأنه جسم متحرك بالإرادة، فيقال: لو تم لكان الفرس إنسانًا لانطباق التعريف عليه مع أنه ليس إنسانًا.

وينقض أيضًا بأنه لو تم لكان هذا الفرد ليس من المعرّف وهو منه كتعريف الإنسان بناطق زنجي، فيقتضي أن الرومي ليس بإنسان، أو بأنه يفضي إلى الدور المقتضي عدم تصور

1 - انظر: التعريفات للجرجاني ص83.

2 - انظر: المرجع السابق ص111.

المعرف. كتعريف الحركة بما ليس بسكون ثم يفسر السكون بأنه ما ليس بحركة، وهكذا..

ويعارض الحد بحد آخر ولا تتم المعارضة إلا إذا اعترف الحاد الأول بالحد المعارض؛ لأن التمييز بين الذاتي والعرضي متعسر.

أما الرسم فلا يعارض إذ لا مانع من أن يكون للماهية الواحدة خاصتان فترسم بكل منهما، فالتعاريف يرد عليها المنع والنقض والمعارضة كما أوضحنا.

وجواب الأول: بإثبات المقدمة الممنوعة إلا أن ذلك يتعسر في التعاريف الحقيقية إذا كان الممنوع كون التعاريف بالذاتيات أو العرضيات لعسر التمييز بين الذاتي والعرضي كما تقدم.

أما في التعاريف الاسمية فيمكن إثبات ذلك بالنقل عن أهل الاصطلاح. كما يمكن في التعاريف اللغوية (اللفظية) إثبات أن معنى هذا اللفظ كذا بالنقل عن أئمة اللغة.

أما النقض فيدفع بعدم إفضاء التعريف إلى باطل لشموله ما هو من المعرف فيكون منعكسًا، وعدم صدقه على ما ليس منه فيكون مطردًا، وتدفع المعارضة في التعاريف الاسمية بالنقل عن أهل الاصطلاح أن الماهية المعرفة كما قال المعرف، وكذا في التعاريف اللفظية بالنقل عن أئمة اللغة.

ومثل التعريف التقسيم فهو من قبيل التصور لا يتعلق به البحث، وباعتبار الدعوى الضمنية، ودليلها قد يعترض عليه بأنه غير حاصر لخروج بعض الأقسام منه كتقسيم الإنسان إلى مصري وزنجي فقط، فيقال: إنه لا يشمل غيرهما كالرومي والتركي، أو غير مانع لشموله ما ليس من المقسم كتقسيم الحيوان إلى نام وإنسان وفرس إلى آخر أنواع الحيوان، فيقال: هذا يشمل الشجر والنبات لدخوله في النامي مع أنه ليس من المقسم، ويعترض على هذا المثال بأن الأقسام ليست متباينة؛ لأن بعضها أعم من بعض كالنامي بالنسبة لما بعده وهكذا.

والجواب سهل بعد تتبع ما قدمناه ولا حاجة إلى الإطالة فيه؛ لأنه لا يتعلق به الغرض هنا.

عود إلى أصل الموضوع

الاعتراضات التى ترد على القياس ترجع بعد سؤال الاستفسار السابق، ومثله سؤال التقسيم الآتي إلى: منع، ونقض، ومعارضة، وذلك لأن القياس لا يثمر ثمرته وهي إثبات الحكم في الفرع إلا بأمرين:

1- صحة المقدمات التي يتوقف عليها كي يكون صالحًا للشهادة بالحكم.

2- وسلامته من المعارض حتى تنفذ شهادته.

والاعتراض على الأول: إما بمنع مقدمة معينة وطلب الدليل عليها، وهذا هو المنع، أو منع مقدمة غير معينة بشاهد وذلك هو النقض؛ لأنه يرجع إلى منع مقدمة غير معينة إذ لو سلمت جميع المقدمات ما تأتى النقض[1].

والاعتراض على الأمر الثاني: بمقابلة القياس بآخر ينتج ما ينافي نتيجة الأول، وهذا هو المعارضة[2]، ومنها المعارضة في العلة؛ لأنها دليل ثبوت حكم الفرع في الحقيقة، أو لأن المعارضة فيها قد ترجع إلى المعارضة في القياس، وذلك إذا كانت في الفرع كما يقال في مسح الرأس: ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه، فيقال: مسح فلا يسن تثليثه كالتيمم، فقد عارض المعترض علة القائس وهي الركنية المقتضية إلحاقه بالغسل بعلة أخرى في الفرع وهو كونه مسحًا، وذلك يقتضى إلحاقه بالتيمم فلا يسن تثليثه.

ومن الأصوليين من رجع اعتراضات القياس إلى منع ومعارضة[3]، وأدمج النقض في المنع؛ لأنه منع مقدمة غير معينة كما تقدم.

---

1 - انظر: غاية الوصول ص143.

2 - انظر: تشنيف المسامع 3/ 246.

3 - انظر: شرح التلويح 2/ 180، تيسير التحرير 4/ 114.

ومنهم من رجعها جميعها للمنع[1]، وجعل المعارضة منعًا لنفاذ الدليل في الحكم، والخطب في ذلك سهل غير أن القول الأخير بعيد؛ لأن المعارضة لا علاقة لها بمقدمة معينة ولا غير معينة حتى تندمج في المنع.

1 - انظر: هذا قول التاج السبكي = انظر: الغيث الهامع ص627.

عدد الاعتراضات التى ترد على القياس

من رام حصرًا عقليًا لما يرد على القياس من الاعتراضات فقد ركب شططًا، ولا يكاد يتم له ذلك؛ لأن العقل يجيز أن يكون عددها أكثر من خمسة وعشرين كما قال الأصوليون[1]، وأن يكون أقل ولا سيما وللاصطلاح مدخل في العدد، ألا ترى أنهم عدوا فساد الوضع اعتراضًا ومنع علية الوصف اعتراضًا آخر، مع أن العقل يحكم بأن الأول راجع إلى الثاني، وذلك لأن فساد وضع القياس هو فساد تركيبه بأن لا يكون على هيئة صالحة للإنتاج، وبُيّن ذلك بأن تكون العلة ثبت اعتبارها شرعًا في نقيض الحكم فلا تكون علة للحكم إذ الشيء الواحد لا يناسب النقيضين، وهذا يرجع إلى منع علية الوصف بسند، وهو ثبوت اعتباره في نقيض الحكم، وسيأتي مثاله في محله. إذًا فالحصر استقرائي ...

وقد حصرت في خمسة وعشرين، وقرب ذلك ببيان المقدمات التي يتوقف عليها إنتاج القياس أولًا، وما يرد على كل منها من الاعتراضات ثانيًا، وبضم بعضها إلى بعض يبلغ المجموع خمسة وعشرين، وبيانه كالآتي:-

أولًا: يلزم في القياس ظهور عبارة القائس في المعنى الذي يريده حتى يتأتى إلزام الخصم بنتيجته أو مناقشته فيه.

ثانيًا: أن يكون القائس متمكنًا من القياس بأن لا يكون في مقابلة نص أو إجماع، وأن يكون على هيئة صالحة لإنتاج الحكم المطلوب.

ثالثًا: ثبوت حكم الأصل.

رابعًا: ثبوت علته.

خامسًا: ثبوت وجودها في الفرع كما هي في الأصل.

---

1 - انظر: الإحكام للآمدي 4/ 69، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 177.

سادسًا: أن يكون القياس مستلزمًا ثبوت الحكم في الفرع.

سابعًا: أن يكون ذلك الحكم هو المطلوب للقائس، فهذه أمور سبعة لا بد منها، وعلى كل منها يتوجه الاعتراض سواء أكان واحدًا أو أكثر كما يأتي تفصيله.

المقدمة الأولى
كلام القائس ظاهر في مراده

هذه المقدمة يرد عليها اعتراضان: 1- سؤال الاستفسار. 2- سؤال التقسيم[1].

فالأول كما تقدم: هو طلب بيان مراد القائس لغرابة في عبارته أو إجمال، وقد سبق تفصيله، والجواب عنه أول مقدمة المناظرة.

وأما الثاني: فهو إبداء احتمالين أو أكثر في عبارة المستدل، ثم منع بعضها وتسليم الباقي مع كونه لا يفيد في إثبات المطلوب سواء أصرح المعترض بأنه لا يفيد أم فُهم ذلك من كلامه، فهو منع وتسليم بعد التقسيم، وقد يكون بمنع جميع المحتملات وتسليم جميعها مع عدم إفادة المستدل، وهذا السؤال في الحقيقة من الاستفسار السابق غير أنه يزيد عليه بيان ما تحتمله العبارة مع المنع أو التسليم أو معهما[2].

وكل من هذين السؤالين لا يخص القياس بل يجري في كل دعوى وفي كل دليل، مثال سؤال التقسيم في القياس الآتي:

إذا استدل على جواز التيمم للصحيح الحاضر الفاقد للماء بأنه تحقق فيه سبب الجواز وهو فقد الماء، فيتحقق له المسبب وهو جواز التيمم، فيقال للمستدل: ما تعني بكون فقد الماء سببًا للجواز؟ أتعني كونه سببًا له مطلقًا في السفر والحضر، أم كونه سببًا في السفر؟

إن عنيت الأول فهو ممنوع، وإنما هو سبب في السفر، وإن عنيت الثاني فمسلم ولا يفيد؛ لأن الصحيح الحاضر فقد الماء في الحضر لا في السفر، فلم يتحقق فيه سبب الجواز فلا يتعدى الحكم إليه، أو يقول: فمسلم مقتصرًا عليه، ويفهم منه أنه لا يفيد لعدم وجوده في

---

1 - انظر: شرح مختصر الروضة 3/ 489.

2 - انظر: تيسير التحرير 4/ 115.

الصحيح الحاضر.

مثال آخر: يرى بعض الأصوليين أن تكليف المجتهد بالبحث عن علل الأحكام ليثبتها في كل محل وجدت فيه العلة بطريق الإلحاق واجب عقلًا، ويستدل على هذا بأنه لو لم يجب تكليف المجتهد بذلك لخلت وقائع عن الأحكام، والتالي باطل فكذا المقدم، فيثبت نقيضه، وهو وجوب تكليف المجتهد[1].

هذا هو الدليل ونتيجته، فيقال اعتراضًا على الكبرى: ما المراد بخلو الوقائع عن الأحكام الذي رتبه المستدل على عدم الوجوب، أهو خلوها عن الأحكام المدلول عليها بنصوص تخصها؟ أم خلوها عن الأحكام المدلول عليها بنصوص خاصة أو عامة؟

إن أريد الأول فهو مسلم، ولا يضر إذ النصوص العامة كفيلة ببيان أحكامها فلا خلل في التشريع.

وإن أريد الثاني فمسلم أيضًا، ولا يضر؛ لأن ما لا نص فيه فهو على الإباحة الأصلية، ففي هذا السؤال أبدى المعترض في كلام المستدل احتمالين، سلم كلًا منهما مع بيان أنه لا يفيده في إثبات مطلوبه.

مثال آخر: إذا استدل على أن موضوع علم الأصول الدليل السمعي الكلي من حيث يوصل العلم بأحواله إلى الاقتدار على استنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية بما يأتي:

الدليل السمعي الكلي من الحيثية المذكورة يُبحث عن أعراضه الذاتية في علم الأصول، وكل ما هو كذلك موضوع علم الأصول. ينتج الدليل السمعي... إلخ موضوع علم الأصول.

---

1 – كالقفال الشاشي وأبي الحسين البصري = انظر: التقرير والتحبير 3/ 241.

فيقال اعتراضًا: ما تريد بقولك في الصغرى الدليل السمعي يبحث عن أعراضه ... إلخ. أتريد أنه مبحوث عن أعراضه بالفعل؟ بأن جعل موضوعًا لمسائله أو بالقوة بأن تكون المحمولات على أنواعه وأعراضه، وأنواع الأعراض يمكن حملها عليه بالترديد بينها حتى تصدق عليه كأن يقال: الدليل السمعي يفيد الحكم ظنًا أو قطعًا.

والدليل السمعي إما غير معارض بدليل آخر فيعمل به، وإما معارض فيصار إلى الترجيح أو الجمع بين الدليلين أو النسخ كما هو مفصل في بحث تعارض الأدلة.

فإن كان المراد الأول فهو ممنوع إذ لا مسألة في الأصول موضوعها الدليل السمعي الكلي.

وإن كان الثاني فلا يصح أيضًا فإن الموضوع ما بحث عن أعراضه في الفن بالفعل لا بالقوة[1]، فقد أبدى المعترض احتمالين في كلام المستدل وأبان أن كلًا منهما لا يصح أن يراد.

فسؤال التقسيم كما يعلم مما تقدم ثلاثة أقسام:

1- منع لبعض المحتملات وتسليم للبعض بعد تقسيم.

2- تسليم للكل.

3- منع للكل بعد التقسيم فيها.

أما **القسم الأول**: فاختلف في قبوله وعدمه على قولين[2]:

القول الأول: أنه غير موجه فلا يكلف المستدل الجواب عنه، ولا يعد بتركه منقطعًا.

الثاني: أنه موجه، فعلى المستدل الجواب، وإلا عد منقطعًا عن المناظرة.

حجة الرأي الأول أمران:

أحدهما: أن الاحتمال الممنوع لا يتعين كونه مرادًا للمستدل فلا يتوجه منعه إذ لا يعقل

1 - انظر: التعريفات للجرجاني ص236.

2 - انظر: شرح مختصر الروضة 3/ 489، 490.

منع أمر إلا إذا علم أن المستدل أراده، وهذا غير محقق هنا.

ثانيهما: أن محصل السؤال ادعاء المعترض مانعًا من ثبوت مطلب المستدل وهو عدم صحة بعض المقدمات، والأصل عدم المانع، ومن ادعى خلاف الأصل فعليه البيان، وإذًا فعلى المعترض بيان أن هذا الاحتمال مراد للمستدل حتى يمنع، أو أن ذاك مراد له حتى لا يفيده، وأنى له بذلك وهو لم يجزم بأحد الأمرين، بل أبدى كلًا منهما على الاحتمال.

يدل للرأي الثاني: أن الغرض من المناظرة يحصل بهذا الاعتراض فيكون موجهًا.

وبيانه أن الغرض منها إظهار الصواب إما في جانب المستدل بانتهاض دليله على الخصم، وإما في جانب السائل بعجز الأول عن الإثبات، وفي هذا الاعتراض قد يعترف المستدل بأن الوجه الممنوع مراد له، أو تقوم قرينة على ذلك، وحينئذ إما أن يثبته فتقوم حجته على الخصم وتنقطع المناظرة، أو يعجز عن إثباته فتقوم الحجة لخصمه وتنقطع المناظرة أيضًا.

على أن كلام المستدل ظاهر دائمًا في الوجه الممنوع، وإنما يبدي المعترض الاحتمال الثاني ليقطع حجته على كل احتمال ممكن، وزيادة في إيضاح عدم تمام مقصوده، وبذلك يُردُّ قول أصحاب الرأي الأول: لا يصح أن يتوجه المنع إلى مقدمة لم يعلم أن المستدل أرادها؛ لأنه ظهر أنها مرادة له.

وأما قولهم في الوجه الثاني: المعترض ادعى مانعًا وهو خلاف الأصل فعليه البيان، فمحله في مانع التأثير بعد تحقق العلة لا مطلقًا، أو في مانع لنفاذ الدليل بعد سلامة المقدمات.

وفي مثال التيمم السابق يدعي المعترض أن العلة لم تتحقق في الفرع وهو الصحيح الحاضر؛ لأنها فقد الماء في السفر، وهذا المعنى غير متحقق فيه، أو فقد الماء مطلقًا وهذا غير مسلم، وأيّا ما كان لم تتحقق العلة في الفرع.

وقد استدل للرأي الثاني بأن السؤال له فائدة فيكون موجهًا، وهي تُعيِّنُ مراد المستدل بعد

أن كان كلامه محتملًا لمعنيين أو أكثر.

يتضح مما ذكر أن هذا السؤال مقبول.

وأما القسمان الآخران "منع جميع المحتملات - تسليم الجميع"، فهما مقبولان بشرط: أن يترتب على كل وجه من الوجوه الممنوعة أو المسلمة خلاف ما يترتب على غيره من الاعتراضات، وإلا كان الترديد تطويلًا بلا جدوى فلا يقبل[1].

مثلًا إذا قيل في المثال السابق: إن أردت بالخلو عن الأحكام الخلو لعدم وجود ليل خاص لاقتضى ذلك جواز القياس بل وجوبه عند دليل عام وهو باطل، وإن أردت الخلو لعدم وجود دليل ولو عامًا فالصغرى ممنوعة للرجوع للإباحة الأصلية.

جواب سؤال التقسيم

يجاب هذا السؤال أيًّا كان نوعه: باختبار أحد محتملات اللفظ مع إثباته إن كان ممنوعًا، أو بيان أنه مفيد إن كان مسلمًا، أو باختبار وجه آخر سوى ما أبداه المعترض، ودفع ما يرد عليه إن كان.

ففي مثال التيمم السابق للمستدل أن يقول: سبب جواز التيمم فقد الماء مطلقًا حضرًا وسفرًا لقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[2]. إذ المعنى أو لم تكونوا مرضى ولا مسافرين وأحدثتم حدثًا أصغر أو أكبر وفقدتم الماء، فتيمموا. وقبل ذلك ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ . فيؤخذ من مجموع الآية أن فقد الماء سبب الإذن في التيمم مطلقًا، وهو محقق في الصحيح الحاضر فيثبت له الحكم.

وفي المثال الثاني يمكن للمستدل أن يقول: أردت بخلو الوقائع عن الأحكام خلوها منها

1 - انظر: الإحكام للآمدي 4/ 77.

2 - سورة المائدة الآية 6.

مطلقًا بحيث لا تكون مفادة من الأدلة غير القياس لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص، وهذا مفض إلى نقض التشريع فلا يجوز.

وأما الإباحة الأصلية فلا تكفي بعد ورود الشرع بل يكتفى بها قبل وروده فيما لا يدرك العقل فيه حسنًا ولا قبحًا بناءً على أن هناك تكليفًا .. وهكذا.

المقدمة الثانية
كون القائس متمكنًا من القياس

هذه المقدمة يرد عليها سؤلان: 1- فساد الاعتبار. 2- فساد الوضع.

لأن السائل إن منع التمكن من القياس على أي وضع كان لوقوعه في مقابلة النص أو الإجماع، فذلك السؤال فساد الاعتبار. أي: القياس؛ لأنه اعتبار، وإن منع التمكن منه على هذا الوضع والتركيب المخصوص لكون العلة التي أبداها المستدل ثبت اعتبارها شرعًا في نقيض الحكم فلا يصح اعتبارها فيه، فذلك السؤال فساد الوضع.

الأول: فساد الاعتبار

هو كما قلنا: كون القياس وقع في مقابلة النص أو الإجماع بأن يكون الحكم الذي أثمره في الفرع منافيًا لما ثبت بأحدهما فيه[1]، وحينئذ يكون القياس لا محل له ومعدومًا حكمًا، فلا يبحث في شيء من مقدماته إذ البحث في الشيء فرع وجوده.

وقد مثل هذا بقياس الشافعي رحمه الله تعالى الذبح الذي تركت فيه التسمية عمدًا على ما تركت فيه نسيانًا في أن كلاً منهما يبيح الأكل للاشتراك في العلة وهي كون كل منهما ذبحًا صدر من أهله (المسلم) في محله (مباح الأكل)[2].

فيعترض على هذا بأن القياس فاسد الاعتبار لوقوعه في مقابلة النص وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[3]. لأن ما لم يذكر اسم الله عليه عام يتناول متروكها نسيانًا وعمدًا، خرج منه الأول لدليل وهو الإجماع على حل تناوله، فيبقى متروكها عمدًا فلا يحل أكله بالقياس؛ لئلا يلزم تقديمه على النص وهو على خلاف المعقول.

---

1 - انظر: البحر المحيط 7/ 398.

2 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 183.

3 - سورة الأنعام الآية 121.

وجواب هذا الاعتراض من وجوه[1]:

1- الطعن في سند النص إن لم يكن من الكتاب ولا متواترًا بأنه مرسل (رفعه غير الصحابي إلى النبي ﷺ)، أو موقوف (لم يرفع إليه ﷺ)، أو بأن فيه انقطاعًا في أي مرتبة من مراتبه، أو بعض رواته ليس بعدل أو ليس بضابط (إن لم يكن من المتفق على عدالتهم وضبطهم)، أو كذَّب فيه الأصل فرعه إلى غير ذلك من وجوه الطعن في السند.

2- منع دلالة النص على الحكم المقابل لما أنتجه القياس لإجمال أو عدم عموم مثلًا.

3- بيان أن النص مؤول ومصروف عن ظاهره لدليل يقتضي ذلك.

4- معارضة نص المعترض بنص آخر من نوعه فيسلم القياس، أما إذا عارضه بنص لا من نوعه كأن يعارض نص الكتاب بخبر الواحد فلا يكون هذا جوابًا؛ لأن خبر الواحد لا يقاوم الدليل من الكتاب فما زال الاعتراض بفساد الاعتبار قائمًا.

وإنما يسلم القياس عند معارضة نص المعترض بنص آخر من نوعه إن لم يترجح أحد النصين على الآخر لخصوصية فيه فيسقط العمل بهما ويعمل بالقياس، أما إذا ترجح أحدهما على الآخر فإنه يعمل به، فإن ترجح نص القائس فقد سلم قياسه، وصار له على حكم الفرع دليلان: النص والقياس، وإن ترجح نص المعترض فقد بطل العمل بنص القائس، وصار قياسه في مقابلة النص فلا يعمل به أيضًا.

ورجحان أحد النصين على الآخر يكون بمرجح من مرجحات السند أو المتن المبسوطة في محلها، ومن مرجحات الأول: فقه الراوي وعلو الإسناد[2]، ومن مرجحات الثاني: كونه محكمًا لا يقبل نسخًا ولا تأويلًا ولا تخصيصًا فيقدم على ما عداه، أو مفسرًا لا يقبل تأويلًا ولا

1 – انظر: فصول البدائع 2/ 385، 386.

2 – انظر: تيسير التحرير 3/ 163.

تخصيصًا وإن قبل النسخ فيقدم على النص.

والظاهر لاحتمالها فوق النسخ التأويل والتخصيص كما يقدم النص، وهو ما دل على معنى قصد منه قصدًا أصليًا على الظاهر، وهو ما دل على معنى مقصود تبعًا، وإذا ضم المعترض إلى نصه الذي عارضه نص المستدل ولا مرجح لأحدهما نصًا آخر، فهل يترجح جانبه؛ لأن أحد نصيه قابل نص المستدل، وبقي الآخر في مقابلة القياس فيقدم "الآخر" عليه (على القياس)؟ **في ذلك تفصيل:**

إن كان النص الثاني من نوع الأول، فلا يترجح جانبه ككثرة العدد في إحدى الشهادتين لا ترجحها على الأخرى، فيكون نص المستدل مقابلًا لنص المعترض فيسلم قياسه[1].

أما إن كان من نوع آخر فخلاف مبني على الخلاف في الترجيح بكثرة الرواة[2]؛ لأن تعدد النصوص لا من نوع واحد مثلها.

فعلى الترجيح بكثرة الرواة يترجح جانب المعترض، وعلى عدم الترجيح بها يسلم القياس؛ لأن نص القائس قد عارضه نصي المعترض فبقي القياس بلا معارض، وقد كانت الصحابة ترجع عند تعارض النصوص إلى القياس، فيظهر أن الرأي الثاني هو الراجح وعلى ذلك لو قال المعترض: عارض نصاي نصك وقياسك فلا يعمل بهما لا يسمع؛ لأن نص المستدل يقابل نصيه فيسلم القياس.

رجوع لأصل الجواب بالمعارضة:

وإذا عارض القائس نص المعترض الذي هو واحد بنص آخر يؤيد قياسه، ثم قال عارض نصك قياسي وسلم نصي، فأنا أتمسك به في إثبات الحكم فهل يسمع منه ذلك؟ لا يسمع؛ لأنه

1 - انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 79.

2 - انظر: تشنيف المسامع 3/ 490، نفائس الأصول 8/ 3675.

معترف بفساد القياس حيث لم يتمسك به ومنتقل من الاستدلال به إلى الاستدلال بالنص فيعد منقطعًا.

5- ترجيح القياس على النص بما يقتضي تقديمه عليه ككونه أخص من النص، فيخصص به بناءً على القول بجواز التخصيص بالقياس[1].

وككون حكم أصله ثبت بدليل أقوى من النص، والعلة قُطع بوجودها في الفرع.

6- القول بالموجب[2]، وذلك بتسليم مقتضى النص مع بيان أنه في غير محل النزاع بأن الحكم المفاد به لا ينافي ما أثمره القياس، فلم توجد المنافاة بين القياس والنص حتى يبطل الأول.

هذا جملة ما يجاب به هذا الاعتراض، ولا يلزم في كل محل أن يجاب بكل منها بل يكون الجواب بالميسور منها كلًا أو بعضًا، ويكفي الجواب بواحد وإن تيسر أكثر، ففي القياس السابق (في متروك التسمية عمدًا) يجاب عن هذا السؤال بأن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[3]. محمول على ما أهل به لغير الله. أي: ذكر غير اسمه تعالى عليه؛ لقوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾. وفسر الفسق في آية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾[4]. بأنه ما أهل لغير الله به حيث قال تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾. أو دليل التأويل قوله ﷺ: " ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ، إِنَّهُ

---

1 - انظر: شرح مختصر الروضة 3/ 470.

2 - انظر: البحر المحيط 7/ 399.

3 - سورة الأنعام الآية 121.

4 - سورة الأنعام الآية 145.

إِنْ ذَكَرَ لَمْ يَذْكُرْ إِلَّا اسْمَ اللَّهِ "[1]، وهذا الحديث من مرسيل أبي داود علته الصلت وهو تابعي صغير[2]، وكما يندفع بهذا الجواب سؤال فساد الاعتبار يندفع به سؤال آخر وهو نسخ النص بالقياس، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ عام يتناول متروك التسمية نسيانًا وعمدًا خرج منه الأول بالإجماع على حله، فإذا خرج الثاني بالقياس لزم نسخ النص به وهو لا يجوز[3].

والجواب: بحمل النص على ما أهل به لغير الله بأحد الدليلين السابقين، أو يقال هو عام لمتروكها نسيانًا وعمدًا، والثاني قسمان :-

ما أهل به لغير الله، وغيره وهو ذبيحة المسلم التي لم يسم الله عليها قصدًا، ولا سمى غيره، فإذا خرج هذا من عموم النص بالقياس، وخرج الأول بالإجماع بقي تحت النص ما أهل به لغير الله، فلم ينسخ النص.

ويمكن الجواب عن فساد الاعتبار في المثال بأمر آخر، وهو رجحان القياس على النص؛ لأن حكم الأصل فيه (ما تركت فيه التسمية نسيانًا) ثبت بالإجماع وهو أقوى من النص، والعلة مقطوع بوجودها في الفرع (كونه ذبحًا صدر من أهله في محله).

وليس للمعترض بعد الجواب بأحد الأمرين السابقين الاعتراض بإبداء الفارق بين الأصل والفرع بأن الناسي (الأصل) معذور بالنسيان فكان غير مقصر في ترك التسمية،

---

1 - المراسيل، للإمام أبي داود السِّجِسْتاني تحقيق: شعيب الأرناؤوط - ص278 ح378 - مؤسسة الرسالة - بيروت.

2 - سَبَب الضعْف هُوَ أَن الصَّلْت لَا يُعْرَفُ لَهُ حَال، وَلَا يعرف بِغَيْر هَذَا ، وَلَا رَوَى عَنهُ إِلَّا ثَوْر بن يزِيد. لَكِن ذكره ابْن حبَان فِي «ثقاته». انظر البدر المنير 9/264

3 - انظر: غاية الأصول ص93.

فلذلك حلت ذبيحته بخلاف العامد (الفرع) فإنه صدف عن ذكر الله تعالى مع تذكره فلا عذر له فلا تحل ذبيحته.

ليس له ذلك لأنه انتقال من سؤال فساد الاعتبار إلى سؤال الفرق، وبذلك يعتبر منقطعًا؛ لئلا ينتشر الجدل، فلا تفضي المناظرة إلى نتيجة.

نعم. إذا استدل القائس على تأويل الآية بالحديث السابق فللمعترض أن يدفع ذلك بأن الحديث خبر آحاد فلا يعارض عام الكتاب حتى يؤول جمعًا بينهما.

وللمستدل حينئذ أن يجيب بإثبات أن خبر الواحد يعارض عام الكتاب؛ لأنه ظني كما أن عام الكتاب ظني الدلالة وإن كان قطعي الثبوت فاستوى وخبر الواحد في الظنية، فصح الجمع بينهما بتأويل عام الكتاب بل وجب التأويل؛ لأن إعمال الدليلين مقدم على إهمال أحدهما، ولا يعد إثبات المستدل معارضة خبر الواحد لعام الكتاب انتقالًا يوجب انقطاعه؛ لأنه لا يزال ساعيًا في إثبات الحكم بالقياس الذي هو مدعاه أولًا، فلم ينتقل من دليل إلى آخر، والقاعدة أن المستدل ما دام في سبيل إثبات مدعاه بنفس دليله لا يعد منتقلًا، وإن احتاج أثناء الجدل إلى إثبات بعض المقدمات بدليل أو أدلة، مثال ذلك: إذا احتج بالقياس فاعترض عليه بأن الاحتجاج بالقياس لا يجوز، وأسند ذلك بأنه ظن وهو منهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾[1]. فأثبت جواز الاستدلال بالقياس بل وجوبه بقول عمر ﷺ لأبي موسى الأشعري ﷺ: "اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك"[2].

فمنع المعترض ذلك بأنه قول صحابي وهو ليس بحجة، فأثبت المستدل الاحتجاج بقول

1 - سورة النجم: الآية 28 .

2 - سنن الدارقطني ج5 ص 367 ح 4471، والفقيه و المتفقه للخطيب البغدادي ج1 ص492.

عمر بقول النبي ﷺ : " اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ "[1]. فإذا قيل: هذا خبر واحد وليس بحجة، فأثبت الاحتجاج بخبر الواحد بعمل بعض الصحابة به وشيوع ذلك مع عدم الإنكار عليه من أحد منهم، فكان إجماعًا على الاحتجاج بخبر الواحد.

إذا وقع كل هذا فلا يعد انتقالًا من المستدل من إثبات الحكم بالقياس إلى إثبات الاحتجاج به، ثم إثبات الاحتجاج بقول الصحابي، ثم إثبات الاحتجاج بخبر الواحد؛ لأنه لم يخرج عن أصل مطلوبه، وهو إثبات الحكم بالقياس، غير أنه لما توقف ذلك على إثبات حجية القياس، وتوقف الثاني على الاحتجاج بقول الصحابي، وتوقف هذا على الاحتجاج بخبر الواحد لزمه إثبات كل ذلك كأي مقدمة تمنع من مقدمات الدليل، فإنَّ تصدي المستدل لإثباتها لا يعد منتقلًا، ولو أفضى ذلك إلى إقامة أدلة قد تحتاج إلى مقدمات مثل أصل الدليل أو أكثر، وحيث جرى القول في انتقال المستدل وأنه يعد انقطاعًا له عن المناظرة أو لا يعد، فينبغي أن يثبت هنا ضابط يعرف به متى يكون الانتقال انقطاعًا، ومتى لا يكون؛ ليكون كدستور يحتذى في كل بحث يقع بين المتناظرين فنقول:

اعلم أن الانتقال أنواع أربعة:

الأول: الانتقال من علة إلى أخرى لإثبات العلة الأولى[2]. أي: إثبات علية الوصف، أو وجوده مع كون المسلك لم يتغير بدليل أنهم جعلوا الانتقال من مسلك إلى آخر مما يعد انقطاعًا.

الثاني: انتقال من حكم إلى آخر يحتاج إليه في إثبات الحكم الأول المطلوب بالقياس، فيثبت ذلك الحكم المحتاج إليه بنفس علة الحكم الأولى أو بعلة أخرى، فهذا القسم يشتمل

1 - سنن الترمذي:ج5/ص609 ح3662.

2 - انظر: تيسير التحرير 4/ 121.

على قسمين:

1 – انتقال إلى إثبات حكم محتاج إليه بنفس العلة الأولى[1].

2 – انتقال إلى إثباته بعلة أخرى[2]، فجملة الأقسام إلى هذا ثلاثة تفصيلًا.

الثالث: وهو الرابع تفصيلًا: انتقال من علة للحكم المطلوب إلى تعليله بعلة أخرى[3].

الأمثلة:

للقسم الأول: رأي أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما خلافًا لأبي يوسف والشافعي رضي الله عنهما: أن الصبي غير المأذون في التصرف إذا أودع مالًا غير الرقيق فأتلفه فلا ضمان عليه قياسًا على ما إذا أبيح له طعام فأتلفه فإنه لا يضمنه اتفاقًا[4]، والعلة تسليطه على ما مكن منه في كل منهما، فالمبيح له الطعام قد سلطه على إتلافه، فكذلك المودع سلطه على إتلافه بأن أغراه عليه لدفعه له مع علمه بأنه غير مأذون وذلك مظنة ألا يحفظه، فقد علل حكم الأصل بالتسليط على الإتلاف، وبين وجود هذه العلة في الفرع بأن الإيداع فيه إغراء للصبي على إتلاف ما أودعه، فإذا منع أن الإيداع فيه تسليط على الإتلاف، وأسند هذا المنع بأنه لا إغراء فيه؛ لأنه الحث ولم يوجد، فللمستدل أن يبين وجود التسليط في الإيداع بوجه آخر كأن يقول المودع: قد مكن الصبي من المال المودع بأن أثبت يده على ما ينال بالأيدي وهو المال، ولا نعني بالتسليط إلا هذا، فقد انتقل من إثبات التسليط في الإيداع بأن فيه إغراء على الإتلاف إلى إثباته بأن فيه تمكينًا للصبي من المال بإثبات يده عليه.

---

1 – انظر: أصول السرخسي 2/ 286.

2 – انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 130.

3 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 254.

4 – انظر: تيسير التحرير 4/ 122.

مثال القسم الثاني: قالت الحنفية بجواز إعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئًا من بدل المكاتبة عن كفارة اليمين قياسًا له على العبد المبيع بخيار للبائع والعبد المؤجر، فإنه يجزئ عتق كل منهما عن كفارة اليمين في زمن الخيار والإجارة[1]، والعلة أن كلًا من الكتابة والبيع بالخيار والإجارة عقد يحتمل الفسخ، أما عقد الكتابة فيقبل الفسخ بالإقالة من السيد بعد طلب المكاتب، وبعجزه عن أداء البدل، وأما البيع بخيار فيقبل الفسخ برد من له الخيار، وكذلك الإجارة تقبل الفسخ بأمور كثيرة كخيار الشرط والرؤية، فإذا اعترض على هذا القياس بأن هناك مانعًا من إجزاء عتق المكاتب عن الكفارة وهو نقصان الرق بالكتابة؛ لأن المكاتب أصبح مستحقًا للعتق بمقتضى ذلك العقد فنقص ما فيه من الرق نظير أم الولد، فإنه لا يصح عتقها عن الكفارة لنقصان رقها نظرًا لاستحقاقها العتق بالولادة، بل المكاتب أولى بنقصان الرق منها؛ لأنه أحق بكسبه وأولاده من السيد بخلاف أم الولد، وهذا الاعتراض يصح أن يكون من القول بالموجب وهو كما يأتي.

دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع وغير ما يستلزمه ، فكأن المعترض يقول: سلمت أن الكتابة من حيث إنها عقد يحتمل الفسخ لا تمنع التكفير بالمكاتب، ولكنها لا تقتضيه لوجود مانع من الحكم وهو نقصان الرق، فغاية ما ينتجه الدليل أنها من هذه الحيثية لا تنافي صحة التكفير غير أنها لا توجبها، والمطلوب أنها بالحيثية المذكورة توجبها، فقد انتقل النزاع حينئذ إلى أمر آخر وهو:

آلكتابة توجب نقصان الرق أم لا؟ وهذا حكم شرعي.

فللمستدل حينئذ أن يثبت أنها لا توجبه بنفس العلة الأولى، وهي أن الكتابة عقد يحتمل الفسخ، أو بعلة أخرى كأن يقول: إنها عقد معاوضة كالبيع بالخيار والإجارة.

1 - انظر: أصول السرخسي 2/ 287.

فيقول على الأول: احتمال الكتابة للفسخ دليل عدم نقصان الرق؛ لأن ما ينقص الرق هو ما يثبت الحرية بوجه، وذلك في عقد لا يحتمل الفسخ بوجه ما؛ لأن ثبوت الحرية من وجه كثبوتها من جميع الوجوه، فكما أن الثاني لا يتحقق إلا فيما لا يحتمل الفسخ، فكذا الأول. هذا كلام المستدل.

ويمكن أن ينازع بقول الفقهاء: "المكاتب عبدٌ رقبةً حرٌ يدًا"[1]. أي: أن رقبته مملوكة للسيد كغيره، إلا أنه في التصرف كالحر لا سبيل للسيد عليه، وهذا القول يفيد إيجاب الكتابة الحرية من وجه فيتحقق نقصان الرق بها الذي يدعيه المعترض، وجوابًا عنه يقال: هذا أمر أعتبره الشارع لضرورة تمكين المكاتب من تحصيل المال ليدفع بدل الكتابة فيعتق، والضرورة تقدر بقدرها، فلا يقتضي عقدها نقصان الرق ولا إثبات الحرية بوجه.

يوضح ذلك أن الكتابة لم تخرج عن كونها تعليقًا للعتق على أداء البدل، ولو علق العتق بشرط ما فإنه لا يوجب نقصان الرق مع عدم قبول ذلك التعليق للفسخ، فالكتابة أولى ألا توجب نقصانه لاحتمالها الفسخ، وقياس الكتابة على الاستيلاد لا يصح؛ لأن الأمة بالاستيلاد لا يمكن عودها للحالة السابقة، وهي معتقة بعد موت السيد لا محالة، فنقصان الرق فيها متمكن بخلاف المكاتب، فقياس الكتابة على الاستيلاد قياس مع الفارق فلا يتم.

وعلى الثاني: (إثبات عدم إيجاب الكتابة نقصان الرق بعلة أخرى) يقول: الكتابة عقد معاوضة كالبيع بالخيار والإجارة وكلاهما لا يوجب نقصان الرق بدليل أنه يصح أن يعتق عن الكفارة المبيع والمؤجر في مدة الخيار والإجارة، فكذلك الكتابة، فيتم للمستدل ما ادعاه من إجزاء عتق المكاتب عن الكفارة بعد إثبات أن الكتابة لا توجب نقص الرق.

ومثال الرابع (الانتقال من علة إلى أخرى) الانتقال في القياس الآتي:

---

1 - انظر: تيسير التحرير 4/ 123.

لو قيس المسح للرأس في الوضوء على غسل ما يغسل فيه في استنان التثليث لعلة هي الركنية، فقيل: مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كالأعضاء المغسولة، فيقول المعترض: الركنية لا تقتضي استنان التثليث إنما تقتضي إكمال الفرض، ولما كان الفرض لا يحصل في المغسول إلا باستيعاب المحل بالغسل كان الإكمال بالتثليث بخلاف المسح فإن الفرض فيه يحصل بمسح البعض "الربع كما يقول الحنفي ، أو بعضٍ ما كما يقول الشافعي ".

فإكماله باستيعاب الرأس به فلا يطلب التثليث فيه، فقد منع المعترض علية وصف الركنية واقتضاءه التثليث، فإذ قال الشافعي: بل العلة أنه مسح فيسن تثليثه قياسًا على الاستنجاء بالأحجار، فقد انتقل من التعليل بالركنية إلى التعليل بكونه مسحًا. أي: إصابة المحل من غير إسالة ماء.

هذه هي أقسام الانتقال وأمثلتها، وأما حكمها من حيث اعتبارها انقطاعًا وعدم اعتبارها كذلك فكالآتي:-

الأقسام الثلاثة الأولى لا تعد انقطاعًا؛ لأن المنتقل لم يزد على انتقاله لإثبات مقدمة مُنعت، وهذا ضروري لإثبات مطلبه الأول[1]، ففي الانتقال من علة إلى أخرى لإثبات الأولى كما في القسم الأول لم يخرج عن العلة التى ادعى تعليل حكم الأصل بها ووجودها في الفرع أو الأصل. غاية الأمر أنه نوزع في التعليل بها أو وجودها فأخذ يثبت ذلك، وهذه وظيفته فلا شيء عليه.

وفي القسمين الثاني والثالث لم يخرج المستدل عن الحكم المدعى ولا عن العلة، وغاية الأمر أنه عرض له أثناء البحث منع لإنتاج القياس المطلوب بدعوى أنه في غير محل النزاع مثلًا كما بين، فأخذ يقرر أنه في محل النزاع بنفي ما ادعى المعترض أنه مانع من إثبات القياس

1 - انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 130.

للحكم المطلوب، فلم يزد على إثبات مقدمة من مقدمات الدليل.

وهذا شأن كل مناظر يدعي دعوى ويقيم عليها دليلًا، فينازع في مقدمة من مقدمات الدليل، فله بل عليه إثباتها بدليل، فإذا نوزع في شيء من دليلها انتقل البحث إليه، وهكذا دواليك حتى يقتنع الخصم أو يفحم أو ينقطع المستدل، ومن هنا نصوا على أن جميع الاعتراضات التي تتوجه على نفس دليل المدعي ترد أيضًا على دليل أي مقدمة من مقدماته، فلا تختص الاعتراضات بدليل المطلوب.

قلنا: إن الانتقال من الصور الثلاث مقبول إلا أنه في الصورتين الأخيرتين لا يخلو من غفلة من المستدل، فإنه لولا غفلته لتنبه إلى الحكم الذي انتقل إليه أخيرًا، وأخذه ضمن القياس وأثبته كمقدمة من مقدماته، فكان يستغني عن الانتقال بعدُ كأن يقول من أول الأمر: عقد الكتابة عقد يحتمل الفسخ ولا يوجب نقصان الرق فلا يمنع من التكفير بالمكاتب كالبيع بخيار للبائع والإجارة.

وأما القسم الرابع: وهو الانتقال من علة إلى أخرى فقد اختلف بين النظار في قبوله وعدمه(1)؛ لأن العلة في الحقيقة هي دليل الحكم في الفرع فالانتقال عنها إلى أخرى كالانتقال من دليل على أصل المطلوب إلى دليل آخر عليه، وهذا غير مقبول؛ لأنه يفضي إلى انتشار الجدل فلا تنتهي المناظرة إلى أحد الجانبين في المجلس كما هو المقصود منها، ولذلك وقع في هذا القسم الخلاف.

استدل القائل بالقبول بمحاجة النمروذ لسيدنا إبراهيم عليه السلام، وفيها انتقاله عليه السلام من حجة إلى أخرى، وقد امتدح الله سبحانه وتعالى ذلك فدل على صحته، وهذه المحاجة هي المذكورة

1 - انظر: بديع النظام = نهاية الوصول إلى علم الأصول 2/ 645.

في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ [1].

وحاصل المعنى أن سيدنا إبراهيم عليه السلام: قال ربي هو الله سبحانه وتعالى، واستدل على ذلك بأنه سبحانه يحيي ويميت، فعارض اللعين نمروذ هذه الحجة بأخرى تثبت له في زعمه أنه إله يستحق أن يعبد حيث قال: أنا أحيي وأميت، ثم أحضر رجلين مسجونين استحقا القتل فأمر بإطلاق أحدهما وقتل الآخر، فقد أحيا في نظره من خلَّى سبيله وأمات من أمر بقتله، فانتقل إبراهيم عليه السلام إلى حجة أخرى وهي قوله: إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب. أي: إن كنت إلهًا فافعل خلاف ما أراده الله تعالى على ما دلت عليه العادة، فبهت نمروذ (وَهِنَ وتحير وانقطع) والله لا يهدي القوم الظالمين.

وقد ساق الله تعالى هذه القصة مساق التعجب والتمدح ببراعة سيدنا إبراهيم عليه السلام في محاجة اللعين، وظفره عليه، فيكون إقرارًا لصحة انتقال المناظرة من حجة إلى أخرى، فتم المطلوب؛ لأن العلل أدلة للأحكام كما قدمنا.

وملخص هذا الدليل: لو كان الانتقال من علة إلى أخرى غير مقبول ويعد انقطاعًا للمستدل لما امتدح الله تعالى الانتقال من حجة إلى أخرى لكنه امتدح ذلك، فيبطل المقدم، فيثبت نقيضه، وهو المطلوب[2].

ووجه الملازمة: أن الانتقال من علة إلى أخرى انتقال من دليل إلى آخر، فلو كان معيبًا ما امتدحه الباري تعالى؛ لأنه لا يمتدح غير المستحسن.

---

1 - سورة البقرة الآية 258.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 254.

ودليل الاستثنائية: محاجة سيدنا إبراهيم عليه السلام على ما تقرر.

وقد نوقش هذا الدليل بمنع الاستثنائية؛ لأن المحاجة المذكورة ليس فيها انتقال. وذلك أن إبراهيم عليه السلام لما احتج بالإحياء والإماتة كانت تلك الحجة مفحمة لنمروذ، ولم يتمكن من معارضتها؛ لأن الإحياء خلق الحياة، والإماتة إزالة الحياة بلا مباشرة سبب محسوس، وهذا لم يمكن ولن يمكن اللعين معارضته إلا أنه لما موه على حاضري مجلسه بفعل ما ينشأ عن استمرار الحياة عادة أو انقطاعها من إخلائه سبيل أحد الرجلين وأمره بقتل الآخر، وكان حاضروه قاصري الفهم غارقين في بحار الضلالة وقد تنطلي عليهم الحيلة، أتى إبراهيم عليه السلام بدليل آخر لا يدع مجالًا للريبة لدى القاصرين، فليس هذا هو الانتقال المتنازع فيه؛ لأن ذلك يكون بعد الإخفاق في الدليل الأول، وعجز المستدل عن تصحيحه، وهذا انتقال من حجة تلزم الخصم إلى حجة أخرى أوضح، فلم تتم الاستثنائية.

وقد قيل: إنه لا انتقال أصلًا، لأن المعنى رب العالمين هو القادر المطلق الذي لا يعجزه شيء، فقوله "رَبِّيَ" معناه ربي ورب باقي العالمين ضرورة أنه لم يُرد اختصاص ربوبيته تعالى بنفسه، ولم يُرد أيضًا خصوص الإحياء والإماتة، بل رمز بهما إلى كمال قدرته تعالى، فكأنه قال: رب العالمين هو الله الموصوف بكمال القدرة، فهذه الجملة هي الدعوى، ولما أنكرها نمروذ اللعين وأيد إنكاره بأنه أيضًا له كمال القدرة؛ لأنه يحيي ويميت وتسبب في إحياء شخص وإماتة آخر، أقام إبراهيم عليه السلام الحجة عليه حيث قال: إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، أو يقال: الإحياء والإماتة وإشراق الشمس من المشرق مثلان لكمال قدرته تعالى الذي هو الدليل على ربوبيته، فالدعوى أن رب العالمين هو الله سبحانه وتعالى، والدليل على ذلك كمال قدرته، وصور ذلك بالإحياء والإماتة، فلما عاند اللعين واحتج بما فعل. دل على كمال قدرته بصورة أوضح، وهي إشراق الشمس من المشرق فهما صورتان

للدليل وهو واحد.

أيّا كان تصوير المحاجة في الآية، فليس فيها استدلال على المطلوب.

رأي القائل بعدم القبول: أن المقصود من المناظرة أن تنتهي إلى أحد الجانبين: جانب المستدل أو المعترض كي لا يخلو مجلسها من فائدة، وهذا لا يتحقق إلا إذا عُدَّ الانتقال إلى دليل آخر بعد الإخفاق في الدليل الأول انقطاعًا. إذ لولا ذلك لخلا المجلس عن فائدة بل قد تخلو مجالس منها[1]. إذ أنه متى ساغ الانتقال من دليل إلى آخر جاز امتداد المناظرة في المطلب الواحد أسبوعًا أو أكثر فتخلو مجالس من فائدة، ولولا هذه الملاحظة التي بنى النظار عليها استحسان عدم تسويغ الانتقال واعتباره انقطاعًا لما كان الانتقال قبيحًا، فإن الأدلة شواهد بالحكم، وكما يجوز في الحقوق انتقال المدعي من بينة إلى أخرى حتى يثبت حقه أو يعترف بعجزه. يجوز عقلًا في المناظرة الانتقال من دليل إلى أدلة حتى يُثْبَتَ المدعى أو يعجز المستدل، وإذ قد علمت الخلاف في هذه الجزئية فلتعلم أن الانقطاع المتفق عليه والذي يعد تسليمًا لمدعى الخصم يتحقق بأحد أمور:

1- أما السكوت عن كلام الخصم والعجز عن المدافعة كما في قصة نمروذ قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾.

2- أو بإنكار أمر ضروري فإنه يدل على كمال عجز المنكر.

3- أو منع شيء سبق له تسليمه.

4- أو انتقال إلى ما لا يناسب المطلوب سترًا لإفحامه وعجزه عن المدافعة.

1 - انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 132، 133.

الثاني: فساد الوضع

وهو ثاني الاعتراضين الواردين على المقدمة الثانية، ورابع الاعتراضات الواردة على القياس، وقد أورده الكمال[1] ضمن الاعتراضات الواردة على علة الأصل والخطب سهل، فإنه كما يَمْنَع التمكن من القياس المخصوص بمنع علية الوصف كما يتضح ذلك من تعريفه الآتي:

فساد الوضع: كون القياس على هيئة غير صالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه لكون العلة ثبت اعتبارها بنص أو إجماع فيما ينافي حكم الأصل[2]، وزاد بعضهم فيه: أو لكون العلة مناسبة لمنافي الحكم[3]، ومثل ذلك: بما إذا قيل في القتل العمد العدوان جناية عظيمة فلا توجب الكفارة كالردة، فيقال: كونه جناية عظيمة يناسب التغليظ بوجوب الكفارة لا التخفيف بعدم وجوبها، فقد قدح في العلة بأنها تناسب نقيض الحكم، وكذلك إذا قيل في الزكاة أنها وجبت على سبيل الارتفاق لدفع الحاجة، فكان وجوبها على التراخي كالدية على العاقلة، فيقال: إن الحاجة توجب كونها على الفور لا على التراخي، فلا يكون وجوبها على سبيل الارتفاق وعدم التشديد على المالك.

ولكن ابن الحاجب[4] والكمال[5] قَصَرا فساد الوضع على الصورة الأولى ولعله؛ لأن القسم الثاني يدخل في القدح في التأثير بأن يقال: إن الوصف المدعى عليته لا يناسب الحكم وإنما يناسب نقيضه، وهذا سؤال آخر سيأتي ضمن الأسئلة الواردة على العلة.

---

1 – انظر: التحرير للكمال ص508.

2 – انظر: البحر المحيط 7/ 399.

3 – انظر: حاشية العطار 2/ 365.

4 – انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 185 ، وتشنيف المسامع3/ 373.

5 – انظر: التحرير للكمال ص508.

مثال ما ثبت اعتباره في منافي الحكم بالنص:-

السُبعية في قول الحنفية: الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسًا كالكلب، فيقال : السُبعية ثبت اعتبارها في الطهارة بالنص، وذلك أن النبي ﷺ دُعي لدار قوم فأجاب، وإلى دار أخرى فامتنع، وقال : «إِنَّ فِي دَارِكُمْ كَلْبًا» ، فقيل له: وفي دار الذين أجبتهم هرة ، فقال ﷺ : "الْهِرَّةَ سَبُعٌ "[1]، فقد اعتبرت العلة وهي السُبعية في مضاد الحكم وهو الطهارة بالنص، وهذا المثال يصح بناء على أن امتناع النبي ﷺ من إجابة الدعوة إلى البيت الذي فيه كلب لنجاسته وللبحث فيه مجال، فإنه يمكن أن يكون امتناعه ﷺ ؛ لأن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب ولا تمتنع من دخول بيت فيه سبع، فامتناعه ﷺ من دخول البيت الذي فيه كلب لا يدل على نجاسة سؤر الكلب حتى يعلل ذلك بالسُبعية، ويقاس عليه سؤر الهر.

ثم يعترض بأن السُبعية ثبت اعتبارها في نقيض الحكم وهو الطهارة بدليل إجابته ﷺ الدعوة لبيت فيه هر [2].

مثال آخر: قالت الشافعية إذا أسلمت الزوجة وأبى زوجها الإسلام فرق بينهما، وعللت الفرقة بإسلامها، فيعترض على ذلك بأن الإسلام عهد عاصمًا للحقوق لا هادمًا لها كما يدل عليه الحديث" أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ ... إلخ"[3] فالمناسب تعليل الفرقة بإيباء الزوج

---

1 - أخرجه أحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ: «السِّنَّوْرُ سَبُعٌ» مسند أحمد:ج2/ص327 ح8324 سنن البيهقي الكبرى:ج1/ص249 ح1108 سنن الدارقطني:ج1/ص63 ح5 المستدرك على الصحيحين:ج1/ص292 ح649 = انظر : عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته - العظيم آبادي - ج1 ص 100 - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الثانية 1415هـ.

2 - انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 243.

3 - رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما: صحيح البخاري:ج1/ص17 ح25، صحيح مسلم:ج1/ص53 ح22.

الإسلام ؛ لأن الفرقة عقوبة، والامتناع عن الإسلام أعظم جرم فيكون مناسبًا لهذه العقوبة[1].

مثال آخر: اعتبر الشافعي العلة في حرمة الربا في الحنطة والشعير والتمر والملح: الطعم، وبين ذلك بأن المطعوم ذو خطر. أي: عزة وشرف؛ لأن به قوام النفوس، وعليه يتوقف بقاؤها، فيناسب أن يعتبر في بيعه شرط زائد على ما يشترط في مطلق البيع وهو التقابض إظهارًا للخطر كالنكاح فإنه عقد يوجب الاستلاء على محل ذي خطر وهو البُضع، فاشترط في صحته زيادة على غيره من العقود شرط وهو حضور الشهود. هذا هو القياس.

فيقال: مساس الحاجة إلى الشيء كما في الطعام إنما يناسب التوسع فيه لا التضيق باشتراط شرط زائد على ما يعتبر في تملك غيره، ألا ترى أن الميتة قد أبيحت للمضطر وجرت السنة الإلهية بالتوسعة في الماء والهواء ونحوهما كالنار والكلأ[2].

ومثال ما ثبت اعتباره في نقيض الحكم بالإجماع: الوصف في قياس الشافعية مسح الرأس في الوضوء على الاستنجاء بالأحجار في طلب التكرار واستثنائه لعلة كونه مسحًا، فيقال: هذه العلة ثبت اعتبارها بالإجماع في كراهة التكرار كما في المسح على الخف[3].

ويمكن الجواب عن هذا الأخير بأن كراهة التكرار في الخف ليست للمسح عليه، بل لئلا يفسد، فمناسبة المسح للتكرار باقية، وإنما منع من تأثيرها تعريض الخف للتلف، فلم تعتبر العلة في نقيض الحكم.

واعلم أن النسبة بينه وبين فساد الاعتبار العموم والخصوص الوجهي؛ لأنهما قد يجتمعان

---

1 - انظر: تيسير التحرير 4/ 146.

2 - انظر: الكافي شرح البزدوي 4/ 1968، 1969.

3 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 268.

بأن تكون العلة ثبت اعتبارها في نقيض الحكم ووقع القياس في مقابلة النص أو الإجماع، وقد يوجد أحدهما بدون الآخر، ففي مثال مسح الرأس ثبت اعتبار المسح في نقيض الحكم على كلام المعترض، ولم يقع القياس في مقابلة نص أو إجماع؛ لعدم النص والإجماع معًا على كراهة التكرار في المسح في الوضوء.

وفي مثال: ذبح متروك التسمية عمدًا، وقع القياس في مقابلة النص. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1]. ولم تعتبر العلة وهي كون الذبح صدر من أهله في محله في نقيض الحكم.

قد علمت أن فساد الوضع على ما في التحرير والمختصر كون العلة ثبت اعتبارها شرعًا في نقيض الحكم، ويشبهه: النقض والقلب والقدح في المناسبة؛ لأن النقض كما سبق: تخلف الحكم عن العلة بأن يوجد معها نقيضها. إلا أنه لا يلزم فيه كون نقيض الحكم ثبت لنفس العلة، بل يقنع الناقض بثبوته معها سواء أكان بها أم بغيرها. بخلاف فساد الوضع فإنه لا بد فيه من ثبوت النقيض بنفس العلة بالنص أو الإجماع، ومن هذه الجهة يفترقان، وكذلك القلب فيه ثبوت نقيض الحكم بنفس العلة، ولكن في أصل المستدل لا في أصل آخر كما في فساد الوضع فافترقا من هذه الجهة.

مثال القلب أن يقال في الاعتكاف: لبث فلا يكون قربة بنفسه بل لا بد من ضم عبادة له وهي الصوم، فيشترط فيه قياسًا على الوقوف بعرفة لا يكون قربة بنفسه بل لا بد من الإحرام فيشترط فيه. هذا هو القياس[2].

فيقال على سبيل القلب: الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة، فإنه لا

---

1 - سورة الأنعام الآية 121 .

2 - انظر: غاية الوصول ص137.

يشترط فيه الصوم، فقد اعتبرت العلة في نقيض الحكم في نفس أصل المستدل وهو الوقوف بعرفة بخلاف فساد الوضع، فإن اعتبار العلة في نقيض الحكم في أصل آخر فيه كالمسح في كراهة التكرار في المسح على الخف، وهو خلاف أصل المستدل الذي هو الاستنجاء بالأحجار.

وأما القدح في المناسبة فضابطه: أن يكون الوصف مناسبًا لنقيض الحكم من الجهة التي كان بها مناسبًا للحكم، ومن هذه الجهة كان مشابهًا لفساد الوضع؛ لأن الوصف فيه مناسب أيضًا لنقيض الحكم إلا أنه في فساد الوضع لا بد من ثبوت نقيض الحكم بذلك الوصف، ولا يلزم في القدح في المناسبة ثبوت النقيض فضلًا عن كونه بنفس الوصف فافترقا من هذه الجهة، فإن كان الوصف يناسب الحكم من جهة ويناسب نقيضه من جهة أخرى فإن ذلك لا يقدح في مناسبته للحكم(1).

مثال ذلك: كون البُضع مشتهى طبعًا يناسب إباحة النكاح لدفع الحاجة وهي قضاء الشهوة، ويناسب التحريم على التأبيد من جهة أخرى وهي قطع الطمع فيه، فلا توجد المقدمات المفضية إلى الفجور كالنظر كما في المحرمات المعروفة لمّا تأبد تحريمها انقطع الطمع فيها.

---

1 – انظر: تيسير التحرير 4/ 145.

المقدمة الثالثة
ثبوت حكم الأصل

ويرد عليه اعتراضان: 1- المنع. 2- المعارضة.

أما الأول: فهو كما تقدم طلب الدليل عليه، وقد وقع فيه خلاف من جهتين:

أولًا: هل يسمع من المعترض فيلزم المستدل إثباته أو ينقطع؟ فهنا خلافيتان:

الكلام في الأولى: قيل إن منع حكم الأصل يعد قطعًا للمستدل؛ لأنه لو مكن من إثباته لكان ذلك انتقالًا من إثبات حكم الفرع الذي هو مقصوده إلى إثبات حكم آخر قد يحتاج إلى مقدمات مثل الأولى أو أكثر، وفي ذلك نشر للجدل، وقيل: (وهو الحق) إنه لا يعد قطعًا للمستدل[1]؛ لأن ثبوت حكم الأصل لم يزد عن كونه مقدمة من مقدمات الدليل (القياس)، ومنع أي مقدمة سواه لا يعد قطعًا للمستدل فكذا هو إذ لا فارق يعقل بين مقدمة وأخرى، وإذن فللمستدل إثباته ولو في مجالس فإذا أقام عليه دليلًا فللمعترض مناقشة الدليل، وللمستدل الجواب، وهكذا حتى يلتزم الخصم أو يفحم أو يعجز المستدل، وهنا تنقطع المناظرة ولا يكون المستدل بمجرد إقامة الدليل على ثبوت حكم الأصل ملزمًا للخصم إذ الدليل لا تقوم به الحجة إلا إذا سلمه الخصم أو كان بدهيًا حتى تعد مناقشته مكابرة لا تسمع.

الخلافية الثانية: قيل لا يسمع من المعترض منع حكم الأصل، فلا يلزم المستدل الجواب عنه وإثباته، ولعل وجهه أن منعه نقل للمستدل من إثبات حكم الفرع الذي هو بصدد إثباته إلى إثبات حكم آخر، وفي ذلك نشر للجدل وتكثير للشغب فلا يسمع، والحق أنه مسموع؛ لأن غرض المستدل إقامة الحجة على خصمه ولا تقوم عليه إلا بإثبات جميع مقدمات الدليل

---

1 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب 344.

التي منها ثبوت حكم الأصل[1].

ولما كان هذا الوجه معقولًا أُوِّل القول بعدم سماع هذا المنع بحمله على ما إذا كان العرف عدم سماعه، فلا يسمع حينئذ كما إذا جرى العرف بأن منعه قطع للمستدل وتعجيز له فيتبع، فإن لم يكن المستدل من أهل ذلك العرف فلا يسرى عليه حكمه إذا لم يلتزمه وإلا سرى عليه حكم العرف المذكور سواء في اعتبار المنع قطعًا له أو في عدم توجهه، فلا يلزم بالإجابة عنه.

أمثلة منع حكم الأصل: منها قول الشافعية: جلد الخنزير نجس العين فلا يقبل الطهارة بالدبغ قياسًا على جلد الكلب لما كان نجس العين لم يقبل الطهارة به، فيقال اعتراضًا: نمنع حكم الأصل وهو أن جلد الكلب لا يقبل الطهارة بالدبغ، فلا يتم القياس[2].

مثال آخر: والعلة فيه طردية. أي: لم يثبت اعتبارها بنص أو إجماع. قول الشافعية في قياس مسح الرأس على غسل باقي الفرائض في الوضوء: المسح ركن فيسن تكراره كغسل بقية الأعضاء فإنه يسن تكراره لركنيته، فيقال: نمنع أن غسل الأعضاء يسن فيه التكرار، إنما السنة إكمال الفرض، ولما كان الفرض لا يتحقق إلا باستيعاب المحل بالغسل كان الإكمال بتكراره، ولا يتأتى مثل ذلك في مسح الرأس؛ لأن الفرض يتحقق بدون استيعاب المحل بالمسح بل بمسح الربع (عند الحنفية) فكان إكماله باستيعاب المحل فهو السنة دون تكرار المسح.

وقد يقال حيث إن الإكمال يحصل بتكرار المسح وباستيعاب المحل فلم قصره الحنفية على الثاني دون الأول؟

---

1 - انظر: شرح مختصر الروضة 3/ 484.

2 - انظر: فصول البدائع 2/ 388.

وجوابًا عنه يقال: قد عملوا بالثابت عن رسول الله ﷺ وهو الاستيعاب دون التكرار[1].

مثال آخر: قالت الشافعية: يجب تعيين صوم رمضان بالنية قياسًا على القضاء، فإنه يجب نيته بعينه بجامع أن كلًا فرض، فحكم الأصل وجوب التعيين بالنية، فيقال عليه: ما المراد بوجوب التعيين بالنية؟ أذلك بعد تعيين الشارع زمانه أم مع عدم تعيين الشارع؟ إن كان المراد الأول فهو منتف في الأصل وهو القضاء؛ لأن الشارع لم يعين له زمانًا، وإن أريد الثاني فهو منتف في الفرع وهو صوم رمضان؛ لأن الشارع عين له زمانًا، فهذا السؤال مردد بين منع حكم الأصل، أو منع تعديته إلى الفرع؛ لأن الثابت فيه غيره[2].

والجواب عن كل مثال بإثبات حكم الأصل كأن يقال في المثال الأخير: نختار الثاني وهو وجوب التعيين بالنية مع كون الشارع لم يعين للصوم زمانًا، ونقول: كون الشارع عين للصوم في الفرع زمانًا لا ينافي وجوب التعيين فيه، واشتراط النية؛ لأنها إنما شرعت لتمييز العبادات عن العادات، وتمييز العبادات بعضها عن بعض، والعلة في الأصل وهي كونه فرضًا متحققة في الفرع، فيجب أن يتعدى الحكم إليه، وهو اشتراط النية فقط.

وأما كون زمان الصوم غير معين فهو مختص بالأصل، ولم تقصد التعدية فيه.

1 - انظر: شرح التلويح 2/ 189، 190.

2 - انظر: أصول السرخسي 2/ 272.

السؤال الثاني
معارضة حكم الأصل

وهو إقامة السائل دليلًا ينتج ما ينافيه[1]، واختلف فيه أهو مسموع أم لا؟ فقيل: لا يسمع؛ لأنه عصب لمنصب المستدل، فإن منصبه الاستدلال دون السائل فإن منصبه الاعتراض، فلو مكن السائل من الاستدلال على نقيض حكم الأصل كان غاصبًا لمنصب المستدل فلا يسمع منه، وأيضًا لو سمعت المعارضة المذكورة لصار السائل مستدلًا في نفس صورة المناظرة وذلك لا يجوز، والصحيح أنه يسمع؛ لأن وظيفة السائل الاعتراض على الدليل بأحد أمور ثلاثة:-

المنع . النقض . المعارضة، ومعارضة حكم الأصل اعتراض منه على دليل حكم الأصل بأحد هذه الوجوه الثلاثة فيكون مقبولًا. إذ لو لم يقبل وجب ألا تقبل معارضة دليل ما، والتالي باطل بإجماع أهل النظر، ولا فرق بين دليل ودليل.

وأما قول المانع: أن هذا السؤال استدلال في نفس صورة المناظرة فلا يجدي نفعًا؛ لأنه إن عني أنه استدلال على نفس الحكم الذي ادعاه المستدل فهو ممنوع؛ لأنه إنما يستدل على ما ينافيه، وإن أراد أنه استدلال في الصورة التي فيها المناظرة وهي صورة القياس الذي عورض فيه حكم الأصل، فكل معارضة كذلك، وإذا كانت المعارضة المذكورة مسموعة وجب على المعلل الجواب، ولا تتم المناظرة إلا بانقطاع أحدهما.

وجواب المعلل بالاعتراض على الدليل المعارض؛ لأنه بالمعارضة ينقلب سائلًا، وسيأتي تفصيل جواب المعارض في المعارضة في الأصل أو الفرع.

---

1 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 269.

المقدمة الرابعة
ثبوت علة حكم الأصل

أي أن علة حكم الأصل المتحققة فيه هي كذا.

وهذه يرد عليها جملة اعتراضات:-

الأول منها: وهو سابع الاعتراضات الواردة على القياس: منع وجودها في الأصل[1].

مثاله ما ورد على قول الشافعية في الاستدلال على أن جلد الكلب لا يقبل التطهير بالدبغ، قالت الشافعية: الكلب حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعًا كالخنزير فلا يطهر جلده بالدبغ كجلد الخنزير، فحكم الأصل وهو الخنزير: عدم قبول جلده الطهارة بالدبغ، وعلته: كون الإناء يغسل من ولوغه سبعًا، فيعترض على هذا القياس بمنع تحقق هذه العلة في الخنزير كأن يقال: لا نسلم أن الخنزير يغسل الإناء من ولوغه سبعًا، فلا يتم القياس، فلا يثبت حكم الفرع، وهو أن جلد الكلب لا يقبل الطهارة بالدبغ[2].

مثال آخر: قالت الشافعية في مسح الرأس في الوضوء: مسح فيسن تثليثه كالاستجمار بالأحجار فإنه مسح، ولذلك سن تثليثه. أي: إيتاره بزيادة على الثلاث حيث لم يحصل إنقاء المحل بها، فإن احتاج إلى مسحة رابعة سن الإيتار بخامسة، وهكذا، فإن حصل الإنقاء بالثلاث فلا يزاد عليها كما لا يزاد على الخمس أو السبع إن توقف الإنقاء عليها.

وحاصل مذهبهم: أنه إذا حصل الإنقاء بشفع سنت واحدة للإيتار إلا إذا حصل الإنقاء باثنتين فتجب الثالثة؛ لأنه أقل ما يكفي عندهم ثلاثة.

فالعلة كون الفعل مسحًا. أي: طهارة تتحقق بالمسح، فللمعترض منع أن الاستنجاء

---

1 - انظر: الإحكام للآمدي 4/ 81.

2 - انظر: تيسير التحرير 4/ 129.

طهارة مسح كما أن مسح الرأس كذلك، وإنما هو إزالة للنجاسة الحقيقية، ولذلك لم يشترط فيه الماء إذا لم يتلوث شيء من ظاهر البدن، بل استعماله أفضل. بخلاف مسح الرأس فإنه طهارة من النجاسة الحكمية وهي الحدث، وبعبارة أوضح: المتحقق في الفرع كونه طهارة عن النجاسة الحكمية، وفي الأصل كونه إزالة لنجاسة حقيقية وطهارة عنها، فإن عني المستدل (القائس) أن علة حكم الأصل كونه طهارة عن نجاسة حكمية منعنا تحققها في الأصل، وإن عني أنها كونه طهارة عن نجاسة حقيقية منعنا وجودها في الفرع.

فالاعتراض بمنع وجود العلة في الأصل مبني على الاحتمال الأول، ويصح أن يكون السؤال سؤال ترديد مع منع كل من الاحتمالين.

وجواب هذا الاعتراض: بإثبات وجود العلة في الأصل بالحس إن كانت من المحسوسات، وبالعقل إن كانت من الأمور العقلية، وبالشرع إن كانت من الشرعيات[1].

ففي المثال الأول: العلة كون الإناء يغسل من الولوغ سبعًا، وهي حكم شرعي، فلا سبيل إلى إثباتها في الخنزير إلا بالدليل الشرعي.

وفي المثال الثاني: يمكن أن يقال العلة كون الفعل طهارة شرعية تتحقق بدون إسالة الماء، وكونها عن نجاسة حقيقية لا دخل له في التعليل، ثم يثبت بالدليل الشرعي أن الاستنجاء بالأحجار طهارة شرعية فتكون العلة متحققة فيه، وإذا قيس الإحراق بالنار على القتل بالمثقل في وجوب القصاص لعلة وهي القتل العمد العدوان، فإذا منع المعترض وجود العلة في الأصل فإن قال: لأن إزهاق الروح بالمثقل ليس قتلًا. أثبتُ كونه قتلًا بالحس إذ لا معنى للقتل إلا إزهاق الروح، وهو محسوس في حالة تحققه بالضرب بالمثقل.

وإن قال: إنه ليس عمدًا. أثبتُ كونه عمدًا بالأمارات الدالة عليه؛ لأنه أمر عقلي يستدل

1 - انظر: شرح مختصر الروضة 3/ 486.

عليه بأماراته، وإن قال: لا عدوان فيه. أثبتُ العدوان بالدليل الشرعي المفيد تحريمه، فهذا المثال قد اجتمع فيه منع وجود العلة في الأصل باعتبار أمر محسوس ومعقول وشرعي، فيثبت الممنوع بالحس أو الدليل العقلي أو الشرعي على حسبه.

الثاني وهو الثامن من الاعتراضات: منع كون الوصف المدعى عليته علة[1].

أي: منع نسبة حكم الأصل إليه، وابتنائه عليه كما عبرت الحنفية[2]، واختلف في سماع هذا الاعتراض فيكلف المستدل الإجابة عنه، وعدم سماعه فلا يكلف بها. قيل: إنه لا يسمع واستدل له بأمور:-

أولًا: القياس مساواة فرع لأصل في علة الحكم، وهذا ما ادعاه المستدل وهو متحقق، أو القياس الحاق فرع بأصل في الحكم لجامع مشترك بينهما وهذا متحقق، وإذا تحقق مدعى المستدل فلا يكلف إثبات مالم يدعه.

هذا ماقيل هنا، ومعناه: أن المستدل لم يدع أن حكم الأصل معلل بعلة هي كذا حتى يكون كون العلة كذا مقدمة من مقدمات الدليل فيتوجه عليها المنع، وإنما ادعى الحاق الفرع بالأصل لاشتراكهما في العلة، وكون العلة المشتركة كذا أمر مفروغ منه لم يدعه، فلا يمنع.

ويرد هذا الوجه بأن القياس الذي يتوجه عليه الاعتراض مساواة فرع لأصل في العلة التي يظن صحتها وإناطة الحكم بها، فالقائس يدعي أن ما ظنه علة لحكم الأصل هو علة له في الواقع حتى بنى عليه ظن مساواة الفرع للأصل في العلة أو إلحاقه به في الحكم، ولا شك أن هذا أمر يقبل المنع ويطلب الدليل عليه.

وأما مساواة الفرع للأصل في نفس الأمر فهي القياس الشرعي، ولا يتوجه عليه

1 - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 22.

2 - انظر: تيسير التحرير 4/ 130.

اعتراض.

ثانيًا: طرق إبطال العلية لا تخفى على المجتهد سواء أكان ناظرًا لا يناظر غيره أم كان مناظرًا، وتلك الطرق كالنقض الذي هو: تخلف الحكم عن العلة، ولا بد له من مستند وشاهد، ولذلك رجعه بعضهم إلى منع مقرون بالسند. أي: منع لمقدمة غير معينة كما تقدم، وكالمعارضة بإبداء وصف آخر صالح لأن يكون علة، وكعدم التأثير. أي: مناسبة الوصف للحكم.

وإذا كانت تلك الطرق كثيرة لا تخفى فلو كان شيء منها متحققًا لوجده المعترض ولو وجده لأظهره، فعدم إظهاره والركون إلى المنع الذي لا يلزم فيه السند بل قد يكون مجردًا دليل عجزه عن إبطال العلية، ويلزم من ذلك صحتها فلا يقبل المنع، ويتلخص هذا الوجه في الآتي:

لو كان المعترض قادرًا على إبطال العلية بوجه من وجوهه ما لجأ إلى المنع الضعيف. لكنه لجأ إليه، فيكون عاجزًا عن الإبطال، ثم يقال: علية هذا الوصف عجز المعترض عن إبطالها، وكل ما هو كذلك فهو صحيح. ينتج: علية هذا الوصف صحيحة، ويلزم من ذلك ألا يطلب الدليل على صحتها الذي هو المنع؛ لأنه طلب حصول ما هو حاصل، وهو عبث لا يسمع.

والجواب عن هذا الوجه.

أولًا: بمنع كون العدول عن إبطال العلية إلى منعها دليل عجز المعترض عنه، فإنه قد يكون متمكنًا منه ويعدل إلى المنع لاختبار المستدل أيقدر على إقامة الدليل على العلية أم لا؟

ثانيًا: وعلى تسليم أن العدول إلى المنع دليل عجز المعترض عن إبطالها، فلا يلزم أن تكون العلة صحيحة، وإلا كان كل دليل عجز المعترض عن إبطاله صحيحًا، وهذا باطل بالضرورة، فإن أدلة حدوث العالم وإثبات الصانع لا يلزم من عجز المعترض عن إبطالها

صحتها، وإن كان المدعى في ذاته صحيحًا؛ ولأنه يفضي إلى صحة الدليلين المتناقضين إذا عجز كل من الطرفين عن إبطال دليل خصمه، وهو غير معقول وإلا لاجتمع النقيضان، وهو بدهي البطلان.

الوجه الثالث: أن القائس إما أن يستدل على علية هذا الوصف أم لا، فإن كان الأول فالمنع عبث؛ لأنه طلب الدليل وقد حصل الاستدلال فلا معنى لطلبه، وإنما يتوجه المنع على مقدمة من مقدمات هذا الدليل.

وإن كان الثاني فالمنع غصب من المعترض لا يسمع؛ لأن القائس حيث إنه لم يستدل على علية الوصف فما ذاك إلا لأنه أمر خارج عن مدعاه فإنه كما تقدم إنما ادعى إلحاق فرع بأصل لاشتراكهما في العلة، والعلة للحكم. أي: كونها كذا. أمر مفروغ منه.

فالمنع سؤال غير متوجه إلى دعوى فيكون غصبًا وخروجًا عن وظائف السائل فلا يسمع، وإنما يتوجه النقض وعدم التأثير مثلًا.

وإنما توجه النقض قبل الاستدلال دون المنع؛ لأن مورد الأولى مقدمة غير معينة، والمدعي لا بد له من دليل وإن لم يظهره، فصح توجه النقض قبل ظهوره وتعين مقدماته.

وأما المنع فمورده مقدمة معينة، فلا بد قبله من الاستدلال لتتعين المقدمات فيورد على واحدة منها.

والجواب عنه. **أولًا**: إذا استدل القائس على علية الوصف فالمنع، وإن اتجه ظاهرًا إلى العلية لكنه في المعنى متجه إلى مقدمة من مقدمات دليلها.

ثانيًا: وإذا لم يستدل فليس المنع غصبًا؛ لأن علية الوصف مقدمة من مقدمات القياس يتوقف عليها صحته، وكل مقدمة من مقدمات الدليل تقبل المنع، ودعوى أن العلة للحكم أمر مفروغ منه دعوى لا أساس لها، فإن القائس يقول: حكم الأصل هو كذا، وعلته كذا،

وهي متحققة في الفرع ... إلخ المقدمات، وهذه كلها دعاوى كمقدمات أي دليل يتوجه عليها المنع وطلب الاستدلال.

اتضح من هذا أن عدم سماع منع العلية لم يقم عليه دليل صحيح. يضاف إلى ذلك أن علية الوصف لم تخرج عن كونها مقدمة من مقدمات القياس، وقد تقرر بين النظار أن مقدمات الدليل كلها يتوجه عليها المنع، فيكون المنع هنا مقبولًا، وهذا هو القول الحق، مثاله: المنع من قياس الكلب على الخنزير في عدم طهارة جلده بالدبغ؛ لكون الإناء يغسل سبعًا من ولوغه، فإنه يقال: نمنع كون غسل الإناء سبعًا من الولوغ علة حكم الأصل وهو الخنزير.

ومثاله أيضًا: المنع في قياس الأخ على ابن العم في عدم العتق بالملك لعدم كون أحدهما بعضًا من الآخر، فكما أن ابن العم مع ابن عمه لا بعضية بينهما فلا يعتق أحدهما على الآخر إذا ملكه، فكذلك الأخوان ليس أحدهما بعضًا من الآخر فلا يعتق أحدهما على الآخر بالملك، فيقال في هذا القياس: نمنع أن العلة في الأصل عدم البعضية، بل العلة في عدم عتق ابن العم على ابن عمه عدم القرابة المحرمة، وهذه العلة غير متحققة في الأخ إذ بينه وبين أخيه قرابة تقتضي تحريم النكاح لو كان أحدهما ذكر والآخر أنثى، فيعتق على أخيه بالملك؛ لأن علته القرابة المحرمة، وهي متحققة فيه كما قلنا[1].

وإذا توجه المنع المذكور فعلى المستدل إثبات العلية إما بنص من كتاب أو سنة، وإما بإجماع، وإما بغير ذلك من المسالك المتقدمة.

فإن أثبتها بنص فللمعترض أن يطعن في سنده إن كان غير قرآن وسنة متواترة، والطعن بعدم عدالة بعض الرواة، أو عدم ضبطه، أو بأن في سنده انقطاعًا أو إرسالًا إلى غير ذلك من وجوه الطعن المعروفة والمقررة في مباحث السنة، وله أن يطعن في المتن بمنع دلالته على

1 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 261.

العلية، أو بأنه مؤول ومصروف عن ظاهره، أو بأنه منسوخ أو غير ذلك، وله أن يعارضه بنص آخر يفيد عدم علية الوصف المذكور[1].

وإن أثبتها بالإجماع فللمعترض أن يطعن في سنده بنحو ما تقدم أو في الإجماع نفسه بأنه لم يوجد لوجود المخالف في الحكم الذي أفاده، أو في دلالته على المطلوب لكونه سكوتيًا مثلًا. أي: حصل بقول البعض من المجتهدين وعدم الإنكار عليه من الباقين، فيقول: الإجماع السكوتي لا يثبت به الحكم الشرعي، فإن السكوت ليس دليلًا على الموافقة لجواز عدم العلم بقول المخالف، ولجواز كون السكوت للخوف منه إلى غير ذلك كما هو مقرر في موضعه[2].

وإن أثبتها بمسلك آخر غير النص والإجماع كالسبر والتقسيم، والدوران، فللمعترض منع كون هذا المسلك طريقًا للعلية، وعلى المستدل حينئذٍ إثبات كونه طريقًا فيمكن من ذلك، وقيل لا يمكن منه إذا كان المعترض يرى أنه لا يصلح للتعليل إلا الأوصاف المؤثرة. أي: التي ثبت اعتبارها عن الشارع بنص أو إجماع بوجه من الوجوه الأربعة المتقدمة.

ومن ذلك قال بعض الحنفية: منع العلية يلجئ أهل الطرد إلى القول بالتأثير، وأهل الطرد هم القائلون بأن الأوصاف غير المؤثرة يصح التعليل بها متى ثبتت عليتها بمسلك من المسالك كالدوران[3].

فالشافعية مثلًا وهم من أهل الطرد إذا قاسوا وكانت العلة في قياسهم طردية، فمنع الحنفي كونها علة، فلا يمكنون من إثبات العلية بالدوران مثلًا، بل لا بد من إثباتها بالتأثير واعتبار الشارع لها على نحو ما تقدم، وإلا لزم الانقطاع والعجز عن إثبات المدعى.

1 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص347.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 260.

3 - انظر: تيسير التحرير 4/ 132.

إلا أنه يرد على هذا الرأي أن المستدل لا يلزمه عرف المعترض ومذهبه إذا لم يلتزمه، وقد تقدم ذلك في منع حكم الأصل، ومقتضى ذلك تمكين أهل الطرد من إثبات علية الوصف ولو بالدوران مثلًا، ومن إثبات كون الدوران يصلح لإثباتها، ولا يلزمهم إثباتها بالتأثير.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن معناه أن أهل الطرد لا يمكنهم إثبات صلاحية نحو الدوران لكونه طريقًا؛ لأن وجوه بطلانه قوية لا يمكن مقاومتها، فإن تمكن من إثبات صلاحيته لإثبات العلية فلا مانع منه على أن إلزامه بالتأثير يفضي إلى الانتقال من دليل وهو الدوران مثلًا إلى دليل آخر وهو التأثير؛ لإثبات الحكم الأول وهو علية الوصف المخصوص، وفيه الخلاف السابق، فالحق ما قدمناه من أن المستدل إذا أثبت علية الوصف بمسلك آخر غير النص والإجماع فمنع المعترض كونه مسلكًا يُمَكَّن المستدل من إثبات كونه طريقًا، ولا ينظر لمذهب المعترض، فإن عجز عن إثباته فذلك شيء آخر، وكان منقطعًا.

الثالث من الاعتراضات الواردة على العلة سؤال عدم التأثير:

وهو عدم اعتبار الوصف في بناء الحكم إليه[1]

وهذا السؤال تفرد به الشافعية وقسموه إلى أربعة أقسام[2]:-

1- عدم اعتباره في الحكم مطلقًا سواء أكان في ذلك الأصل أم كان في غيره.

2- عدم اعتباره في حكم ذلك الأصل المذكور في القياس فقط.

3- عدم اعتبار قيد من ذلك الوصف مطلقًا. أي: لا في الحكم في ذلك الأصل ولا في الحكم في غيره.

4- إبطال كونه علة بعدم اطراده، فيلزم أن يكون غير مؤثر؛ لأن المؤثر لا بد أن يكون

1 - انظر: حاشية العطار 2/ 352.

2 - انظر: غاية الوصول ص135.

مطردًا.

هذه هي الأقسام الأربعة، وقد خص كل اسم منها باسم تمييزًا لبعضها عن بعض، وتسهيلًا للتعبير عنها باختصار.

فالأول: يسمى عدم التأثير في الوصف.

والثاني: عدم التأثير في الأصل.

والثالث: عدم التأثير في الحكم.

والرابع: عدم التأثير في الفرع.

الأمثلة

للأول: الصبح صلاة لا تقصر فلا يصح تقديم أذانها عليها كالمغرب. هذا هو القياس، وحكم الأصل فيه: عدم صحة تقديم الأذان على وقته، وعلته: أنها صلاة لم يشرع فيها القصر، وقد الحق بها الصبح في هذا الحكم للاشتراك في العلة وهي عدم القصر.

فيقال: إن عدم القصر غير مؤثر في عدم تقديم الأذان لا في المغرب (الأصل) ولا في غيرها؛ لأنه لا يناسب الحكم ولا يشبه المناسب، ولذلك لم يصح تقديم الأذان على الوقت مطلقًا لا في المقصورة ولا في غيرها، فيكون الوصف هنا طرديًا، وهو لا يعتبر اتفاقًا[1].

قيل: إن هذا القسم يرجع إلى منع العلية؛ لأنه عبارة عن المطالبة بتأثيرها، ولكن هذا غير صحيح للفرق بين المطالبة بالدليل على العلية الذي هو منعها، وبين إقامة دليل على عدمها.

وهذا القسم من الثاني فإن المعترض يستدل فيه على عدم العلية بكون الوصف طرديًا لا مناسبة بينه وبين الحكم بالذات ولا بالشبه وهو غير المنع، فالحق أنه لا يرجع إليه.

1 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 197.

ومثال الثاني: (عدم التأثير في الأصل) عدم التأثير في القياس الآتي:-

الغائب مبيع غير مرئي، فلا يصح بيعه كالطير في الهواء. أي: أن الغائب لا يصح بيعه قياسًا على الطير في الهواء بجامع أن كلًا غير مرئي، فيقال: هذه العلة وهي عدم الرؤية لا تأثير لها في عدم صحة بيع الطير في الهواء؛ لأن العجز عن تسليمه كاف في عدم الصحة، وإن كان عدم الرؤية مناسبًا له، وقد رجع هذا الاعتراض إلى المعارضة بإبداء وصف آخر صالح للتعليل؛ لأن محصله أن المعترض يقول هذا الوصف (عدم الرؤية) وإن ناسب الحكم لكن في الأصل وصف آخر يكفي في تعليل الحكم[1].

أي: وهو غير موجود في الفرع، فيكون القياس باطلًا. إلا أن هذا الرد غير صحيح؛ لأن المعارضة في الأصل مقابلة الوصف بوصف آخر يحتمل أن يكون هو العلة، ولكن هنا المعترض يجزم بأن العلة هي ذلك الوصف الآخر ففرق بينهما.

ومثال الثالث (عدم التأثير في الحكم) ما في القياس الآتي:-

لو قال الحنفية: المرتد إذا أتلف مالًا لمسلم في دار الحرب ثم أسلم بعدُ فلا ضمان عليه كالحربيين، بجامع أن كلًا كافر أتلف مالًا في دار الحرب، فيقال: كون الإتلاف في دار الحرب لا دخل له في التعليل لنفي الضمان، بدليل إن المرتد متى لحق بدار الحرب فلا ضمان عليه بعد الإسلام لما أتلفه في حال ردته، سواء أكان الإتلاف بدار الحرب أم كان بدار الإسلام (ونفس الحنفية يقولون هذا)، فقيد الوصف وهو كونه في دار الحرب لا دخل له في التعليل[2]، وقد رجع هذا إلى المنع والمطالبة بتأثير الوصف كالوجه الأول، وفيه ما تقدم وهو أن هذا استدلال على عدم مدخلية القيد في العلة لا مطالبة بتأثيره فلا يرجع إليه.

1 - انظر: البحر المحيط 7/ 358.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 261، الإحكام للآمدي 4/ 85.

ومثال الرابع (عدم التأثير في الفرع) ما في القياس الآتي:-

إذا زوجت المرأة نفسها من غير كفء رد نكاحها عند الشافعية قياسًا على تزويج الولي الصغيرة من غير كفء فإنه يرد، فيقال: كون التزويج من غير كفء غير مؤثر في الرد بالنسبة إلى الفرع وهو تزويج المرأة نفسها؛ لأنه غير مطرد في جميع صور النزاع بين الشافعية والحنفية، فإن مذهب الأولين أن تزويج المرأة نفسها باطل مطلقًا سواء أكان لكفؤ أم لغيره، وإذًا فتكون العلة في الرد تزويج نفسها فقط[1].

ولذلك قيل إن هذا يرجع كالثاني إلى المعارضة بإبداء وصف آخر، ولذلك لم يذكر الحنفية هذين القسمين؛ لأنهم يجعلون سؤال المعارضة في الأصل غير موجه كما يأتي، وتركوا الأول والثالث؛ لأنهما معلومان من اشتراطهما في العلة أن تكون بمعنى الباعث، ومن لوازم ذلك أن يكون الوصف معتبرًا في بناء الحكم إليه، وفيه مثل ما تقدم ..

وهو أن المعترض هنا يجزم بأن العلة في الفرع مطلق تزويج المرأة نفسها، وفي المعارضة لا جزم فليس هذا الاعتراض راجعًا إليها.

نعم. يتجه أن الثالث والرابع يرجعان إلى قسم واحد وهو عدم تأثير قيد من الوصف في الحكم[2].

وبمناسة أن القسم الثالث والرابع حاصلهما أن العلة قد اشتملت على قيد طردي لا مدخل له فيها. يحسن التعرض لحكم ذكر الوصف الطردي أيقبل من المستدل أم لا يقبل؟ وحاصله كالآتي:-

إذا ذكر المستدل في العلة قيدًا طرديًا على أنه جزء منها وأن العلة المجموع، فإما أن يكون

1 - انظر: تشنيف المسامع 3/ 349.

2 - انظر: تيسير التحرير 4/ 135.

معترفًا بطرديته أو لا[1].

فإن كان الأول فقيل: يقبل منه ذكره، ثم يعترض عليه بأنه طردي ويبين ذلك، ثم يعترض على الباقي بعد ذلك إن كان ثم اعتراض عليه كالنقض وهو: تخلف الحكم عنه في صورة، وذلك لأن غرضه من ذكر هذا القيد أن المجموع يستلزم الحكم وهذا صحيح؛ لأن الجزء وهو غير الطردي إذا استلزم الحكم فالمجموع يستلزمه قطعًا، والمختار أنه لا يقبل منه ذكره؛ لأنه معترف ببطلانه فقبوله ثم الجدل معه فيه يكون قبيحًا لشهادته على نفسه ببطلانه.

وإن كان الثاني فالمختار قبوله؛ لجواز أن يكون للمستدل من ذكره غرض صحيح كنقل المعترض من النقض إلى النقض المكسور[2]؛ لأنه إذا لم يذكره أمكن الاعتراض على العلة بالنقض فقط، وإذا ذكره لا يكون الاعتراض به بل بالنقض المكسور، وهو أصعب على المعترض لاحتياجه إلى عملين:

بيان إلغاء جزء العلة لعدم مناسبته للحكم، ثم نقض الباقي ببيان وجوده في صورة مع تخلف الحكم عنه، وقيل لا يقبل منه؛ لأنه لغو وإن لم يعترف به، ولكن الحق هو الأول لما تقدم.

ملاحظة: تقدم أن الأسئلة السابقة على هذه الأربعة ثمانية:

1- الاستفسار. 2- التقسيم. 3- فساد الاعتبار. 4- فساد الوضع. 5- منع حكم الأصل. 6- معارضته. 7- منع وجود العلة في الأصل. 8- منع علية الوصف.

وإذا انضم إليها هذه الأربعة الراجعة إلى عدم تأثير العلة:

9- عدم التأثير في الوصف. 10- عدم التأثير في الأصل. 11- عدم التأثير في الحكم.

---

1 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص350.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 262.

12- عدم التأثير في الفرع .

كان المجموع إلى هنا اثنى عشر سؤالًا تفصيليًا وتسعة إجمالًا باعتبار عَدِّ عدم التأثير بجميع أقسامه سؤالًا واحدًا.

السؤال العاشر
القدح في المناسبة

أي: الطعن في مناسبة الوصف المدعى عليته للحكم، وذلك بإبداء المعترض مفسدة مساوية للمصلحة المترتبة على شرعية الحكم عند ذلك الوصف أو راجحة عليها، فتنخرم بذلك مناسبة الوصف للحكم فلا يكون علة[1].

وهذا السؤال كالثلاثة الآتية بعده مما اختص بإيراده على العلة الشافعية، وأغفله الحنفية؛ لأنه معلوم من اشتراطهم في العلة أن تكون بمعنى الباعث.

مثال ذلك: أن يقال في فسخ البيع بخيار المجلس: وُجِدَ سبب الفسخ وهو دفع الضرر عمن أراده ببقاء العقد، فيوجد الفسخ، فالحكم فسخ البيع ما دام المجلس باقيًا، وعلته تضرر من أراده، والمصلحة دفع الضرر، فيقال: هذه المصلحة معارضة بمفسدة وهي ضرر من لم يرد الفسخ بعدم بقاء العقد، وهذه المفسدة تساوي المصلحة الأولى أو ترجح عليها.

وجواب هذا الاعتراض إجمالًا وتفصيلًا:

أما الأولى: فبأن يقال: الحكم وهو الفسخ بخيار المجلس مثلًا مشروع فلو لم تقدر المصلحة المترتبة عليه راجحة على المفسدة لزم أن يكون الحكم تعبديًا، وهو باطل.

وأما تفصيلًا: فيختلف باختلاف المسائل باعتبار ما فيها من الخصوصيات التي يمكن برعايتها ترجيح المصلحة على المفسدة كما تقدم.

ففي المثال السابق يقال: الفاسخ للعقد أراد بالفسخ دفع الضرر عن نفسه، والمتمسك ببقائه أراد أن يجلب لنفسه الانتفاع بالمبيع، ودفع المفسدة أهم من جلب المصلحة، ولذلك يجب دفع جميع المفاسد، ولا يجب تحصيل جميع المصالح.

1 - انظر: فصول البدائع 2/ 395.

مثال آخر: التخلي للعبادة والتفرغ لها أفضل من التزوج لما في الأول من تزكية النفس وتطهيرها من الفساد: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [1]. (الصَّوْمُ جُنَّةٌ)[2]. والتزكية يترتب عليها الفلاح قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [3].

فيقال: هذه المصلحة معارضة بمفسدة أعظم وهي: فوات منافع جمة تترتب على النكاح كغض البصر، والعفة، والنسل، وتربية الأولاد التي يترتب عليها المران على الصبر، وحسن معاشرة بني الإنسان، والرفق بالضعفاء.

وفي التزوج أيضًا تزكية النفس الحاصلة بالتفرغ للنوافل، ففيه من المصلحة ما في التخلي ويفضله بهذه المصالح التي تفوت بإيثار التخلي عليه.

وجوابه: أن مصلحة التخلي ترجع إلى حفظ الدين، ومصلحة التزوج ترجع إلى حفظ النسل، والأولى أهم من الثانية[4].

والعفة وغض البصر حاصلان مع التخلي؛ لأن هذا الحكم (أفضلية التخلي على التزوج) مفروض حال اعتدال الشهوة وعدم الخوف من الوقوع في المحرم. أما حال الخوف المذكور فالتزوج واجب ولا كلام فيه.

قلنا: إن هذا السؤال (**القدح في المناسبة**) كالثلاثة الآتية بعده ما اختص به الشافعية، والثلاثة هي:-

---

1 - سورة العنكبوت الآية 45.

2 - رواه الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما صحيح البخاري:ج6/ص2723 ح7054 ، صحيح مسلم:ج2/ص807 ح1151 بلفظ " الصِّيَامُ جُنَّةٌ ".

3 - سورة الشمس الآية 9.

4 - انظر: غاية الوصول ص139.

1- **القدح في إفضاء العلة إلى المصلحة إذا شرع الحكم عندها.**

2- **القدح في ظهور الوصف المدعى عليته.**

3- **القدح في انضباطه.**

وهذه الأسئلة الأربعة تختص بمناسبة الوصف للحكم. أي: ترد على العلة من حيث مناسبتها للحكم؛ لأن مناسبة الوصف للحكم كونه يترتب على شرعية الحكم عنده حصول حكمة، فيقال هذا الوصف غير مناسب للحكم لوجود مفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة كما في السؤال الأول، فلا عبرة بالمصلحة والحكمة المترتبة عليه، فتنخرم المناسبة، أو لأن الوصف لا يفضي إلى المصلحة كما في الثاني فهو غير مناسب، أو لأنه خفي لا يطلع عليه فلا يعتبر مناسبًا للحكم كما في الثالث، أو لأنه لا ينضبط فلا يعتبر مناسبًا كما في الرابع، ولم يتعرض الحنفية لها في بحث الاعتراضات؛ لأن الاعتراض بها معلوم من اشتراطهم في العلة أن تكون بمعنى الباعث، إذ لا يتحقق هذا الشرط إلا ببقاء المناسبة، وإفضاء العلة للمصلحة، وكونها وصفًا ظاهرًا منضبطًا، فإذا انتفى شيء من ذلك انتفى شرط العلة المذكور، ومعلوم أن الاعتراض بانتفاء شرط من شروط العلة موجه، فلا حاجة للتنصيص عليه سيما إذا كان ظاهرًا.

وليس ترك الحنفية لهذه الأسئلة مبنيًا على اختصاصها بالمناسبة، وهم لا يقولون بها في العلة؛ لأنهم يشترطونها قطعًا كالشافعية في المشهور عنهم. غاية الأمر أنهم لا يكتفون بها، بل يشترطون أمرًا زائدًا عليها وهو التأثير.

عود إلى تتميم الاعتراضات الوارة على العلة وتتميم الوجوه الأربعة المختصة بالمناسبة

الحادي عشر: عدم إفضاء العلة إلى المصلحة

وهو ثاني الأربعة المتقدمة: ومعناه أن الوصف لا يحصل من شرع الحكم عنده الحكمة التي ادعاها المستدل[1]، مثاله: تحريم نكاح المحارم كالأم والأخت وأم الزوجة وبنتها. حكم شرعي، علته: الحاجة إلى رفع الحجاب؛ لكثرة الاختلاط التي يترتب عليها الحرج لو وجب الستر، والمصلحة المترتبة على هذا الحكم منع الفجور؛ لأنه متى حرم الاستمتاع بالمرأة بوجه من الوجوه انقطعت طماعية النفس فيها، فلا يخشى الفجور بها من الزنا ومقدماته.

ثم يعترض بأنه لا يترتب على شرع التحريم عند الوصف المذكور منع الفجور بالمحارم؛ لأن النفس حريصة على نيل ما منعت منه (وحبُّ شيء إلى الإِنسان ما مُنِعاَ) فالتحريم يفضي إلى الفجور لا إلى عدمه.

وجوابه: بأن المحل متى حرم صار غير مشتهى طبعًا، فتنفر النفس منه كما تنفر من الأمور التى لا تشتهى بأصلها كتناول القاذورات.

الثاني عشر: كون الوصف غير ظاهر كالرضا في شرعية العقود[2].

فإنها حكم شرعي، علل بالرضا، وهو أمر قلبي لا يطلع عليه، فيعترض بأنه لا يصلح اعتباره مناسبًا للحكم؛ لعدم الاطلاع عليه فلا يكون علة.

وجوابه: أن العلة العقد الذي هو مظنة الرضا، وهو أمر ظاهر، فالبيع مثلًا شرع لحاجة المتعاقدين إلى البدلين.

ولما كانت الحاجة لا تعلم جعل الرضا بخروج البدلين عن الملك علة؛ لأنه مظنتها، ولما

1 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 198.

2 - انظر: فصول البدائع 2/ 395.

كان الرضا أمرًا خفيًا لا يطلع عليه نيط الحكم بأمر ظاهر هو مظنته وهو العقد (الإيجاب والقبول)، فالعلة مظنة المظنة[1].

الثالث عشر: كونه غير منضبط كالحكمة المترتبة على الحكم والمعنى الذي يشتمل عليه الضابط[2]

مثال ذلك: الترخص للمسافر حكم شرعي، علل بالمشقة، وهي غير منضبطة لاختلافها باختلاف الأشخاص والأزمان، والمشقة معنى يشتمل عليه الضابط وهو السفر، أو بالتخفيف على المسافر وهو حكمة، والحد في الزنا والسرقة مثلًا شرع للردع، وهو حكمة غير منضبطة، فإن بعض الناس يرتدع بجلد سوط واحد، في حين أن البعض لا يرتدع بجلد مائة.

ومن الناس من يرتدع عن السرقة بأقل من قطع اليد، ومنهم من لا يرتدع به.

والجواب عن ذلك: بإبداء الضابط بنفسه. أي: إظهار المراد من الوصف الذي جعل علة مع كونه غير منضبط بحيث يكون منضبطًا بنفسه من غير احتياج إلى وصف آخر بأن يقال: المراد بالمشقة التي جعلت علة للترخص ما يطلق عليه اسم المشقة عرفًا، وبالزجر الذي جعل علة لوجوب الحد ما يسمى زجرًا عرفًا، وهذا الجواب غير صحيح؛ لأن ما يسمى مشقة عرفًا وزجرًا عرفًا لا يزال أمرًا غير منضبط، وغير متعين فلا يصلح للتعليل به.

والجواب الحق: أن العلة في السفر مظنة المشقة، وهي السفر الطويل وهو أمر منضبط، وكذا العلة في وجوب الحد المقدار المعين كمائة جلدة وهو مظنة الزجر، فهو مناط الحكم وعلته. كذا في التحرير[3].

---

1 - انظر: تشنيف المسامع 3/ 366.

2 - انظر: حاشية العطار 2/ 362.

3 - انظر: تيسير التحرير 4/ 137.

والظاهر أن العلة في وجوب الحد الجناية على العرض بالزنا، أو المال مثلًا بأخذ نصاب من حرز مثله، وهو أمر منضبط كما يعلم من تعريف الزنا الموجب للحد والسرقة الموجبة له.

وأما الزجر فهو حكمة مترتبة على شرعية الحكم عند حصول موجبه من الزنا ونحوه.

هذا وقد ذكر الحنفية في بحث الاعتراضات منع الشروط. أي: شروط التعليل الذي هو القياس باصطلاحهم كأن يقول المعترض: شروط الأصل غير مستوفاة، أو فقد من شروط الأصل كذا، أو من شروط الفرع كذا ... إلخ، ثم اختلفوا في توجه هذا المنع، فمنهم من قال: يتوجه سواء أكان الشرط متفقًا عليه أم كان مختلفًا فيه، فلم يقيد الشرط الذي يمنع بأن يكون متفقًا عليه ولو بين المتخاصمين[1].

ويوجه ذلك بأن مقصود القائس في مقام المناظرة إلزام خصمه نتيجة القياس، فللخصم حينئذ أن يدفع الإلزام عن نفسه بأن القياس فقد شرطًا من الشرائط المعتبرة فيه، ولو قال المستدل حينئذ هذا ليس بشرط عندي فلا تلزمني مراعاته، فلا حجة له فيه؛ لأن هذا يقوله حينما يقيس لنفسه.

أما أنه يقيس ليلزم الخصم نتيجة قياسه فلا يتم له ذلك إلا إذا كان القياس مستوفيًا الشروط في نظر الخصم، وحينئذ فالحق أنه لا يشترط في الشرط الذي يتوجه عليه المنع أن يكون مجمعًا عليه لا من كل الأئمة ولا من المتخاصمين خلافًا لمن شرط ذلك، وهو فريقان:-

فريق يرى الإجماع عليه مطلقًا[2].

وفريق يرى الإجماع عليه من الخصمين، ومما تقدم يؤخذ توجيه هذين القولين ورده.

1 - هذا رأي أبي زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي = انظر: التقرير والتحبير 3/ 263.

2 - هذا رأي فخر الإسلام البزدوي = انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 50.

الرابع عشر: وهو من الأسئلة الواردة على العلة (النقض) [1]

اعلم أن النقض في عرف النظار يقال كما تقدم على النقض التفصيلي وهو: المسمى منعًا ومناقضة، وهو منع مقدمة معينة.

ويقال على النقض الإجمالي، وهو: بيان عدم صلاحية الدليل للاستدلال به إما لجريانه في مادة مع تخلف المدلول عنه أو إفضائه إلى المحال، وإذا أطلق النقض انصرف إليه، والمراد بالنقض هنا نقض العلة. أي: إبطالها بوجودها في محل مع تخلف الحكم عنها، فتكون غير مطردة، فتكون باطلة.

ورده الأصوليون إلى منع للعلية مع السند، فالناقض للعلة يطلب الدليل على عليتها مستندًا بتخلف الحكم عنها في محل مع وجودها فيه؛ لأن العلة متى وجدت وجد الحكم المنوط بها، والذي دعاهم إلى ذلك الفرار من الغصب، وهو هنا معارضة دليل العلية. أي: إقامة دليل على عدمها قبل استدلال القائس عليها، وهو غصب لمنصب المستدل لا يُسمع عند الجدليين، وذلك لأن الناقض يستدل على عدم العلية بتخلف الحكم عنها في حين أن القائس لم يستدل عليها بعد فكان غصبًا.

ويؤخذ من ذلك: أن النقض إذا وجه بعد الاستدلال على العلية لا يكون غصبًا فلا حاجة لرده إلى منع مع السند، بل يبقى على ظاهره من إبطال العلية بالتخلف، ويكون معارضة لدليل العلية بعد إيراد المستدل له فيكون مسموعًا، هذا غير أن رده في الصورة الأولى إلى منع مستند لا يظهر؛ لأن المانع غير مسلم للعلية طالب للدليل عليها، والناقض مدع بطلانها مستدل على ذلك، فهو يعارض دليل المستدل الحاصل أو الذي هو بصدد الحصول، وأين هذا من ذاك؟ على أن القائس وإن لم يستدل على العلية فهو في حكم المستدل؛ لأنه لا بد له من

1 – انظر: اللمع للشيرازي ص114.

الاستدلال عليها، والناقض يقدر ذلك، فكأنه يقول: وعلى فرض ثبوت العلية بدليل أي دليل، فعندي ما يعارض ذلك، وهو التخلف، فلا يكون غصبًا.

مثال النقض في قول الشافعية استدلالًا على اشتراط النية في الوضوء: الوضوء طهارة فيشترط فيها النية كالتيمم، فالأصل: التيمم، وحكمه: اشترط النية فيه، وعلته: كونه طهارة، والفرع: الوضوء، والعلة المذكورة متحققة فيه، فيتعدى له الحكم وهو اشتراط النية، فيقول الحنفي: هذه العلة منقوضة لوجودها في إزالة النجاسة الحقيقية، ولا تشترط فيها النية[1].

جواب النقض

يجاب عن النقض بأمور ثلاثة:-

أولًا: منع وجود العلة في محل النقض[2] كأن يقال في المثال السابق: العلة كون الفعل طهارة غير معقولة المعنى؛ لأنه المتحقق في التيمم والوضوء ضرورة أنه ليس هناك نجاسة حقيقية بخلاف غسل الثوب مثلًا من النجاسة، فإنها طهارة معقولة؛ لأنها عن نجاسة حقيقية، والمقصود من الطهارة إزالتها، ولذلك كفى فيها مجرد استعمال المطهر بدون احتياج إلى النية.

وإذا أجاب المستدل بهذا، فهل للمعترض الاستدلال على وجودها في محل النقض ليتم مراده من إبطال العلية كما أن له أن يستدل على وجودها ابتداءً. أي: قبل منع المستدل، وبذلك يكون معللًا لا سائلًا؟ وقع في هذا خلاف.

الحق له ذلك؛ لأنه يتوقف عليه تمام مطلوبه، ولا يعد انتقالًا من نقض العلة إلى الاستدلال على وجودها فلا يسمع[3].

---

1 - انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب 5/ 388.

2 - انظر: تشنيف المسامع 3/ 330.

3 - انظر: البحر المحيط 7/ 342.

وقيل لا يسمع؛ لأن وظيفته الاعتراض لا الاستدلال، فجنوحه إليه يكون انتقالًا يفضي إلى انتشار الجدل، فلايسمع[1].

وهذا القول مردود بأنه لم يخرج عن وظيفته؛ لأنه معترض بالنقض الذي هو أحد وظائفه وبالاستدلال لم يخرج عنه بل هو متمم له فيسمع منه مطلقًا. أي: قبل منع المستدل وجودها وبعده.

وقيل: يقبل منه إن لم تكن العلة حكمًا شرعيًا، فإن كانت حكمًا شرعيًا ككون الفعل طهارة في المثال السابق فلايقبل من السائل الاستدلال المذكور؛ لأنه انتقال ممنوع؛ لأن الحكم الشرعي قد يحتاج في إثبات وجوده إلى مقدمات كثيرة كحكم الفرع[2].

وقيل: يقبل إن لم يكن للناقض طريق أقوى في القدح من النقض، وذلك لأن الاستدلال المذكور غصب وهو ممنوع في المناظرة استحسانًا إلا لضرورة فيغتفر، فإن لم يكن للسائل في الاعتراض طريق آخر أقوى فهو مضطر إلى النقض، ومن تمامه الاستدلال على وجود العلة في محل النقض فيقبل منه[3].

وقد علمت مما سبق أن الحق قبول الاستدلال مطلقًا؛ لأن غرض الناقض هدم دليل القائس، ولا يتم له ذلك إلا بالاستدلال المذكور، فهو بالاستدلال يعد سائرًا في طريقه لم يعدل عنه، وسواء في هذا أكانت العلة حكمًا شرعيًا أم لا، وأكانت للمعترض طريق أقوى من النقض أم لا.

ومن النقض المسموع النقض المردد بين نقض العلة ونقض دليلها[4]

---

1 - انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 283.

2 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 207.

3 - انظر: الإحكام للآمدي 4/ 89.

4 - انظر: تيسير التحرير 4/ 139.

ويتحقق هذا في المثال الآتي:

استدلال القائس على علية وصفه بدليل موجود في محل آخر، والحكم لم يوجد معه. كقول الحنفي في الخارج النجس من غير السبيلين: خارج نجس، فينقض الوضوء كالخارج من أحدهما، والدليل على علية خروج النجس للنقض قوله ﷺ : " الْوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ "[1]؛ لأن تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية مبدأ الاشتقاق، فقال الشافعي: هذه العلة منقوضة؛ لأن دليلها يجري في المدة الظاهرة على رأس الجرح ضرورة أنها خارج نجس، فيلزم أن توجد العلة فيها، وقد تخلف الحكم عنها فتكون منقوضة، فإذا أجاب المستدل بمنع وجود العلة في الصورة المذكورة؛ لأن الخروج الانفصال عن المحل وهو يقتضي الانتقال، والمدة المذكورة لم تنتقل[2].

إذا أجاب بهذا فللسائل أن يقول: اللازم أحد أمرين: إما انتقاض العلة، أو انتقاض دليلها؛ لأن العلة إما أن تكون متحققة في الواقع في الصورة الموردة أو لا.

فإن كان الأول لزم نقض العلة لتخلف الحكم عنها، وإن كان الثاني لزم نقض دليلها لجريانه في هذه الصورة مع عدم تحقق المدلول وهو العلية، وأيًّا ما كان تبطل العلية؛ لأنها إن كانت منقوضة فقد بطلت، وإن كان المنقوض دليلها فقد بطلت. أي: لم تتم؛ لأنه لا بد لثبوتها من مسلك صحيح، ولم يوجد بعد، فلا تثبت.

وإنما كان هذا السؤال مقبولًا؛ لأنه لم يتوجه إلى نقض الدليل بعينه فلا يعد خروجًا عن وظيفة السائل، ولذلك اتفق على قبوله، أما إذا نقض دليلها بعينه فلا يسمع لسلامة العلة من

1 - سنن البيهقي الكبرى:ج1/ص159 ح718 ، مصنف عبد الرزاق:ج4/ص208 ح7518 ، المعجم الكبير:ج9/ص314 ح9576

2 - كشف الأسرار شرح صول البزدوي 4/ 70.

النقض، فإن إبطاله ليس إبطالًا لها؛ لجواز أن يكون لها دليل آخر فيكون انتقالًا ممنوعًا. هذا ما عليه الجدليون.

وقد أورد عليه أنه لا انتقال فيه؛ لأنه يلزم من نقض دليل العلية نقض العلة. أي: عدم ثبوتها؛ لأنه لا بد لها من دليل صحيح، والدليل الذي أقامه القائس بطل بالنقض، وغيره لم يعلم والأصل عدمه، وإذًا فنقض الدليل بعينه مسموع كالنقض المردد بينه وبين العلة.

وإنما فسرنا نقض العلة اللازم لنقض الدليل بعدم ثبوتها ولم نجعله بمعنى البطلان لما هو معلوم من أنه لا يلزم من بطلان الدليل المعين بطلان المدلول، فإنه قد يكون له دليل آخر، أو قد يكون ثابتًا في نفسه وإن لم يدل عليه دليل ما.

ثانيًا: يجاب عن النقض أيضًا بعدم انتفاء الحكم في محل النقض[1]، مثاله في قول الحنفي في الخارج من غير السبيلين: خارج نجس فينقض الوضوء، كالخارج منهما، فنقضت هذه العلة بالجرح السائل فإن ما يسيل منه نجس ولا ينقض الوضوء، فيجاب بأنه حدث ناقض.

غاية الأمر أن حكمه تأخر إلى ما بعد خروج الوقت لضرورة المحافظة على أداء الصلاة في وقتها، فإنه لا يتيسر مع اعتباره حدثًا في الوقت ضرورة أنه سائل باستمرار، ومما يدل على أنه حدث تأخر حكمه أنه إذا لبس الخف في الوقت مع السيلان أو بعد طهارة مقارنة له فإنه لا يمسح عليه بعد خروج الوقت إلا بطهارة أخرى يلبسه بعدها؛ لأنه بخروج الوقت بطلت الطهارة التي لبس الخف بعدها، فأصبح لابسًا له على غير طهارة، فالحكم بعد الوقت ببطلان الطهارة قد استند للخارج في الوقت، فدل ذلك على أنه حدث فلا يمسح عليه إلا إذا تطهر مرة أخرى ولبسه بعدها، وأما في الوقت فيمسح عليه عند كل وضوء للعفو عنه، فإن انقطع السيلان في الوقت وتطهر ولبس الخف ولم يحصل سيلان لا في حال الوضوء ولا في حال

1 - الغيث الهامع ص594.

اللبس، فله أن يمسح عليه إلى آخر المدة ولو بعد الوقت؛ لأنه لبسه على طهارة صحيحة لم تشبها شائبة الحدث، وإذا منع المستدل انتفاء الحكم في صورة النقض فللمعترض الاستدلال على انتفائه؛ لأنه يتوقف عليه تمام مطلوبه وهو هدم الدليل، وهذا هو المختار[1].

ويقابله قولان: أحدهما: ليس له ذلك؛ لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال.

وثانيهما: له ذلك إن لم يكن له طريق في الطعن أقوى من النقض، وقد علمت مما سبق ردهما.

ثالثًا: بإبداء المانع من الحكم في صورة النقض[2]، والمانع معارض للعلة اقتضى ثبوت نقيض الحكم المعلل بها أو ضده؛ لتحصيل مصلحة أهم من المصلحة التي شرع لها الحكم الأول، أو لدفع مفسدة أعظم من المفسدة التي شرع الأول لدفعها.

مثال ذلك: علة حرمة الفضل في الربويات المنصوصة من المطعومات كالبُر والتمر: الطعم عند الشافعية، وهي متحققة في العرايا مع جواز عدم التماثل فيها.

والعرايا: جمع عرية كقضية، وهي بيع الثمر على رءوس النخل، أو العنب بمقدار كيله من التمر أو الزبيب إذا جف[3]، ويعرف ذلك بالخرص وهو الحزر، والجواز فيما دون خمسة أوسق، فيقال مثالًا: ما مقدار هذا الرطب إذا جف؟ فيقال: أربعة أوسق، فيباع بأربعة من تمر يأخذها البائع من المشتري، فهذا بيع طعام بطعام مع عدم تحقق التماثل وهو كتحقق التفاضل وهو لا يجوز لتحقق العلة فيه وهي الطعم.

إلا أنه وجد معارض لهذه العلة، وهي حاجة الناس، وليس لديهم ثمن آخر من الذهب

1 - حاشية العطار 2/ 347.

2 - تشنيف المسامع 3/ 331.

3 - حاشية العطار 2/ 342.

مثلًا يحصلون به على ما يحتاجون ببذله في شرائه، ومصلحة دفع هذه الحاجة أهم من المصلحة المترتبة على المنع لعلة كونه مطعومًا، وهي دفع الغبن عن أحد المتعاقدين بأخذ شيء من ماله بلا مقابل، فإن الأحكام الشرعية إنما شرعت للتيسير على الناس، وهذا المثال على مذهب الشافعية كما قررنا.

أما الحنفية: فالعرية عندهم هي العطية بأن يهب شخص آخر ثمر نخلة من بستانه، ولا يسلم ذلك له إلا في الوقت الذي يريد التسليم فيه، وقد رخص له في حبس ذلك الثمر لنفسه وأن يعطي المعري مقداره تمرًا بالحزر والتخمين، فليس بين المعطِي (بالكسر) والمعطَى (بالفتح) بيع حقيقي يتصور فيه شبهة الفضل حتى يكون محرمًا، بل هو في الحقيقة واهب هذا التمر للمعطى بلا ثمن، فلذلك جاز العقد[1].

ومن ذلك أيضًا وجوب الدية في القتل الخطأ على العاقلة. أي: عاقلة القاتل مع إعفائه منها أصلًا، فإنه حكم شرعي تحققت معه علة وجوب الدية المغلظة على القاتل في غير هذا وهي القتل، ومع ذلك تخلف هذا الحكم وثبت نقيضه وهو عدم الوجوب على القاتل، فقد انتقضت العلة.

والجواب أنه عارض هذه العلة: أن المخطأ لم يقصد القتل فكان من الحكمة التخفيف عنه بإعفائه من الدية.

ولما كانت العاقلة وهي أولياء القاتل يستحقون ديته لو كان مقتولًا، وجب عليهم غرمها إذا كان قاتلًا، فإن الغرم على قدر الغنم قال ﷺ: "مَا لَكَ غُنْمُهُ، فَعَلَيْكَ غُرْمُهُ"[2].

---

1 - كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 1/ 298.

2 - أخرجه الحاكم في المستدرك : ج2/ص59 ح2319 – والدارقطني في السنن : ج3/ص33 ح131بلفظ : " لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ حَتَّى يَكُونَ لَكَ غُنْمُهُ، وَعَلَيْكَ غُرْمُهُ ".

وهذه الحكمة أهم من الحكمة المترتبة على الحكم الأول وهي الزجر؛ لأنه لم يقصد القتل فلا حاجة لتحميله ما يزجره عنه[1].

وخلاصة المعنى في هذا المثال: أن الدية إنما وجبت لمصلحة أولياء المقتول جبرًا للألم الناشيء عن قتل موليهم، ففي العمد الذي لا قصاص فيه وجبت الدية مغلظة على القاتل زجرًا له ولأمثاله عن ارتكاب مثل هذا الفعل الشنيع، فيقال: هذه العلة منقوضة لوجودها في القتل الخطأ وقد تخلف عنها الحكم لوجوبها على العاقلة وحدهم، فيقال: أما وجوبها على العاقلة فلأنهم يغنمون الدية لو كان مقتولًا فليغرموا حيث كان قاتلًا تحقيقًا للعدل، وأما إعفاء القاتل فلأنه لم يقصد القتل فكانت الحكمة في التخفيف. وهذا عند الشافعية.

أما الحنفية: فالقاتل خطأً كواحد من العاقلة عندهم في غرم الدية[2].

ومن ذلك أكل الميتة حرم لعلة الاستقذار، وهذه العلة متحققة في حال الاضطرار لأكلها، وتخلف الحكم عنها إذ الحكم وجوب الأكل في هذه الحالة لدفع مفسدة أعظم وهي مفسدة هلاك النفس الذي هو أشد من ضرر تناول المستقذر، وفي هذه الصورة تحقق ضد الحكم الأول، وفي صورة القتل الخطأ تحقق نقيضه. إذ الأول وجوب الدية على القاتل، والثاني لا وجوبها عليه.

وفي مثال العرايا تحقق ضد الأول، فإنه حرمة العقد مع التفاضل في أحد البدلين، والحكم الثاني الإباحة في العرايا مع احتمال الفضل الذي هو كتحققه، وإنما يكون الجواب بإبداء المانع بعينه حيث لم تكن العلة منصوصة، فإن كانت منصوصة، ففيها تفصيل:-

إن كان النص ظاهرًا وعامًا. أي: يقتضي ثبوت الحكم حيثما وجدت العلة، وجب تقدير

---

1 - تيسير التحرير 4/ 141.

2 - انظر: تيسير التحرير 4/ 141، وروضة الناظر وجنة المناظر 2/ 277.

المانع من ثبوت الحكم في محل النقض ولا يلزم تعيينه، وذلك للجمع بين الدليلين: (الدال على ثبوت الحكم بها في كل محل، ومنه محل النقض. والدال على ثبوت خلافه في محل النقض) فيقصر ذلك العام على غير محل النقض حتى لا يتنافى مع الدليل الدال على التخلف فيه. مثلًا قوله ﷺ: " لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ "[1]. يقتضي المنع من بيع الطعام بجنسه متفاضلًا بمعونة قوله ﷺ: " إِذَا اخْتَلَفَتْ الأجناس فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ "[2]. ومعنى ذلك أنه كلما وجد الطعم في محل وجد المنع من البيع مع التفاضل، وقد ثبت الترخيص في العرايا مع تحقق العلة فيها وهي الطعم، فللجمع بين الدليلين يقدر المانع فيها، ولا يجب تعيينه، ويخصص النص العام بغيرها.

أما إذا كان النص على علية الوصف في كل محل وجد فيه دون ترتب الحكم عليه حيثما وجد، فإن الواجب تقدير المانع فقط. أي: دون تخصيص العام؛ لأن ثبوت خلاف الحكم في محل النقض لا ينافي كون الوصف علة حتى يجب تخصيص العام.

والسر في هذا أن العلة هي المقتضي للحكم. أي: الوصف الذي يترتب عليه الحكم، ويوجد حيثما وجد لولا المانع، وهذا المعنى متحقق في الوصف الذي تخلف عنه الحكم في مادة النقض، فإنه يترتب عليه الحكم لولا المانع، فالعام لم ينافه الدليل الدال على تخلف الحكم في صورة النقض، فلا داعي للتخصيص.

يوضحه أنك إذا قلت: متى اجتهد الطالب في طلب العلم وثابر على الدرس والتحصيل، فقد تثقف، فإن مضمون هذه الشرطية تعليق التثقف على الاجتهاد والمثابرة، وهذا المعنى حاصل لغير المجتهد والمقصر، ولا يلزم وجود الشرط بالفعل حتى يوجد مضمون الجزاء،

---

1 – سبق تخريجه.

2 – رواه الإمام مسلم في صحيحه :ج3/ص1211 ح1587 بلفظ "الأصناف" بدل "الأجناس" .

فكذا قولنا: العلة إذا وجدت وانتفى المانع وجد الحكم.

مضمونه تعليق وجود الحكم على وجود العلة وانتفاء المانع، وهو متحقق في العلة التي انتفى الحكم معها للمانع، وإن كان مقدرًا، وإن كان النص قطعيًا خاصًا بمحل النقض. أي: أفاد علية الوصف في محل النقض مع دليل آخر أفاد وجود خلاف الحكم فيه، ففي هذه الحالة يجب تقدير المانع في محل النقض جمعًا بين الدليلين، وتكون عليتها ثابتة فيه قطعًا نظرًا للنص القاطع في ذلك.

وإن انتفى الحكم للمانع ولا سبيل إلى تخصيص النص بغير محل النقض؛ لأنه صريح في علية الوصف في محله، فلا يتأتى إخراجه عنه وصرفه إلى محل آخر.

والجواب بإبداء المانع أو تقديره بعد شمول العلة لمحل النقض إنما يتجه على رأي من يجيز تخصيصها. أي: قصر تأثيرها في الحكم على بعض المحال.

أما المانعون لتخصيصها فيكون جوابهم بعدم وجود العلة في محل النقض، وهذا مبني على تفسيرهم العلة بأنها المقتضي للحكم. أي: الأمر الذي متى وجد وجد الحكم لا محالة، وهذا إنما يكون عند وجود شرائط التأثير وانتفاء المانع، فحيث وجد المانع أو انتفى شرط فلا علية[1].

أما مجيزوا التخصيص، فالعلة عندهم هي: التي يوجد معها الحكم حيث لا مانع، فيكون عدم المانع ومثله وجود الشرط شرطًا للتأثير في الحكم لا في العلية، فالعلة في صورة النقض متحققة وإن تخلف الحكم لفقد شرطه أو وجود مانع منه، فلذلك كان الجواب بإبداء المانع أو تقديره[2].

1 - انظر: أصول السرخسي 2/ 208.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 265.

رأي الحنفية في النقض

قال بعضهم: العلل إما طردية أو مؤثرة[1]، والأولى: مالم يثبت اعتبارها في الحكم بنص أو إجماع على ما تقدم، وهذه متى نقضت فقد بطلت عليتها ولا سبيل إلى ثبوتها؛ لأنه لا دليل على عليتها سوى اطرادها (ثبوت الحكم معها حيثما وجدت) فحيث انتفى ذلك بأن وجدت في محل وتخلف الحكم عنها فقد بطلت عليتها، فالعلل الطردية لا يمكن دفع النقض عنها.

وهذا إنما يتم في العلة التي ثبتت عليتها بالدوران، وتحقق نقضها في الواقع، وليس ذلك بلازم؛ لأن الطردية هي غير المؤثرة، ولا يلزم من بطلان اطرادها بالنقض بطلانها لجواز أن تكون عليتها ثابتة بالمناسبة أو غيرها[2].

وعلى فرض أن ثبوت العلية بالدوران، فلا يلزم من ورود النقض عليها بطلانها لجواز أن يكون غير وارد في الواقع، ويدفع بمنع وجود العلة في محل التخلف، أو منع انتفاء الحكم، أو بإبداء المانع كما تقدم.

وأما العلل المؤثرة فيرد عليها النقض كغيره من مفسدات العلية، ولا يلزم من ذلك بطلان النص أو الإجماع الذي دل على عليتها؛ لأن الاعتراضات إنما ترد على ما ظن كونه علة لا على ما هو العلة في الواقع، وحيث ورد النقض عليها فيجاب بأحد أمور أربعة[3]:-

1 - إبداء أن الوصف المدعى عليته لم يتحقق في صورة النقض.

2 - منع وجود المعنى الذي به صار الوصف علة في صورة النقض. أي: أن الوصف ما صار علة إلا لمعنى فيه، وهذا المعنى غير موجود في صورة النقض، فلم توجد العلة فيها

1 - انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 43.

2 - انظر: تيسير التحرير 4/ 142.

3 - انظر: شرح التلويح 2/ 169.

حقيقة، وإن وجدت صورتها، وهذا الوجه يرجع إلى ما قبله غير أن المجيب استدل على انتفاء العلة بانتفاء المعنى المصحح لكون الوصف علة.

3 – منع انتفاء الحكم في صورة النقض.

4 – بيان الغرض من العليل، وبه يتبين أن العلة لم يتخلف عنها الحكم في الصورة المدعاة.

أما الوجه الأول (منع وجود العلة في محل تخلف الحكم): فقد تقدم، ومثل أيضًا بملك المغصوب منه بدل العين المغصوبة فإنه علة لملك الغاصب لها. أي: أنه بالغصب بملك المغصوب منه بدل المغصوب، وملكه هذا علة لملك الغاصب نفس المغصوب؛ لئلا يجتمع البدلان في ملك واحد وهو ملك المغصوب منه لو بقي ملكه للمغصوب مع بدله، فتنقض هذه العلة بغصب المدبر فإنه علة لملك سيده بدله من الغاصب، ومع ذلك لا يملكه الغاصب، فقد تحققت العلة وهي ملك بدل المغصوب في المدبر، وانتفى الحكم وهو ملك الغاصب للعين المغصوبة[1].

ويجاب عن هذا بأن العلة لم تتحقق؛ لأن المغصوب منه لم يملك بغصب المدبر بدل رقبته، وإنما ملك بدل اليد الفائتة بالغصب، فغصب المدبر سبب في ملك سيده بدل يده لا بدل رقبته، فضمانه ضمان يد لا ضمان رقبة.

وأما الوجه الثاني (منع وجود المعنى الذي به كان الوصف علة) فمثاله في القياس الآتي:

مسح الرأس مسح فلا يسن تكراره كالتيمم، فتنقض هذه العلة وهي كون الفعل مسحًا بالاستنجاء بالأحجار فإن تكريره مسنون.

فيجاب عن هذا: بأن كون الفعل مسحًا إنما كان علة لعدم استنان التكرر لكونه مسحًا في

1 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 266.

طهارة غير معقولة المعنى، ولذلك لم يطلب التكرار؛ لأنه لتأكيد إزالة النجاسة الحقيقية، والوضوء الذي تمسح فيه الرأس والتيمم ليسا إزالة إلا لنجاسة حكمية، فالعلة لعدم استنان التكرار: كون الفعل مسحًا في طهارة حكمية، وهذا المعنى غير متحقق في الاستنجاء المذكور؛ لأنه مسح في طهارة حقيقية فلذلك سن فيه التكرار؛ لتأكيد الإزالة[1].

وأما الوجه الثالث (منع انتفاء الحكم في صورة النقض): فقد تقدم تمثيله بقياس الخارج من غير السبيلين على الخارج منهما في نقض الوضوء بجامع خروج النجس من البدن، ونقض العلة بالجرح السائل، ومنع انتفاء الحكم وهو الحدث بأنه باق، وتأخر إعماله إلى ما بعد الوقت للمحافظة على الأداء فيه.

وأما الوجه الرابع: فمثاله أن يقال في المثال السابق: الغرض من إلحاق الخارج من غير السبيلين بالخارج منهما التسوية بينهما في اقتضاء الحدث عند عدم الاستمرار في الوقت، والعفو عند الاستمرار، وهذا الحكم متحقق في الجرح السائل، فإنه مساو للخارج من السبيلين في العفو؛ لأن البول مثلًا لو استمر خروجه في الوقت لكان عفوًا[2].

وخلاصة هذا الوجه: تحرير الحكم المعلل حتى لا ينتفي في الصورة المدعى انتفاؤه فيها، فهو يرجع إلى منع انتفاء الحكم مع الاستدلال عليه بتحرير مراد المستدل.

وإذا علمت أن الوجه الثاني يرجع إلى الأول، وأن الرابع يرجع إلى الثالث تعلم أن الجواب عن النقض في الحقيقة بأحد أمرين:

1- منع وجود العلة في صورة النقض. 2- منع تخلف الحكم.

إلا أن الأول ذو وجهين: منع مع عدم الاستدلال على الانتفاء ، أو معه .

---

1 - انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 44.

2 - انظر: شرح التلويح 2/ 172.

والثاني: منع وجود الحكم بدون تحرير مراد القائس، أو مع التحرير.

تتميم لبحث النقض

هل يجب على المستدل الاحتراس عن النقض باعتبار قيد في العلة لا يكون موجودًا في صورة انتفاء الحكم المعلل[1]، فلا توجد العلة فيها لانتفائها بانتفاء جزء منها، فلا يجد المعترض مجالًا للاعتراض به؟

في ذلك خلاف:

قيل: إنه يجب توفيرًا للوقت ومنعًا للشغب[2]، وقيل: إنه لا يجب؛ لأن وظيفة المستدل الاستدلال على العلية وقد حصل[3].

وأما أنه يحترس عن اعتراض قد يورد وقد لا يورد، فهذا ليس من وظيفته، وقيل: إنه يجب توفيرًا للوقت إلا إذا كان النقض لا يخص علة المستدل، بل يرد على كل علة يناط بها حكم الأصل فلا يجب الاحتراس، ومثل ذلك بالعرايا المتقدمة إذا أوردت نقضًا على علة حرمة التفاضل في بيع الطعام بجنسه، فإن النقض بها يرد إذا علل الحكم بالطعم أو القدر أو الاقتيات والادخار.

والمختار: عدم وجوب الاحتراس مطلقًا لما قدمناه من أن الاحتراس ليس من وظيفته، وأيضًا فالنقض دليل عدم العلية؛ لأنه يرجع إلى دعوى عدمها والاستدلال عليها بتخلف الحكم عنها، فهو في الحقيقة معارضة لدليل العلية بدليل آخر يقتضي عدمها، وليس من وظيفة المستدل دفع المعارضة قبل ورودها على أن الاحتراس لا يفيد، فإن المعترض له بعده

---

1 - انظر: الإحكام للآمدي 4/ 91.

2 - انظر: الغيث الهامع ص597.

3 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 210.

أن يقول: هذا القيد المزيد طرد لا دخل له في العلة والباقي هو العلة وهي منقوضة، فيخرج من النقض إلى النقض المكسور، فلم يغن الاحتراس شيئًا.

ومثل الاحتراس: ما إذا قيس بيع الذرة على بيع البُر في وجوب التساوي إذا كان البيع بالجنس لعلة وهي الطعم، فإذا أريد الاحتراس من أول الأمر بقول القائس: العلة الطعم، ولا حاجة تدعو إلى التفاضل فيه، فلا تنقض العلة بالعرايا لمساس الحاجة إلى التفاضل فيها، فلم تتحقق العلة.

الخامس عشر: الكسر[1]

هذا الاعتراض هو تاسع الاعتراضات الواردة على المقدمة الثالثة، وهي أن علة حكم الأصل كذا.

وأولها منع وجود العلة في الأصل، والكسر كما تقدم في شروط العلة: وجود الحكمة في محل بدون الحكم، والعلة كالمشقة الموجودة في الحضر بدون الترخص والسفر، وتقدم أن عدمه ليس بشرط في صحة العلة على المختار فلا يكون هو قادحًا في العلية، فالاعتراض به لا يسمع. اللّٰهم إذا علم أن قدر الحكمة في مادة النقض مساوٍ لقدرها في الأصل الذي ثبت فيه الحكم والعلة، أو أعلى منه، ولم يشرع حكم أليق به، فإنه يكون قادحًا في العلية والاعتراض به يكون مسموعًا.

وإذًا يكون الجواب عنه كالجواب عن النقض. أي: بأحد أمور ثلاثة كما قدمناه:

منع وجود الحكمة في محل التخلف – منع انتفاء الحكم – إبداء الفارق.

1 – أي الخامس عشر من الأسئلة الواردة على العلة. انظر: غاية الوصول ص135.

إلا أن منع وجود الحكمة هنا أظهر من منع وجود العلة في النقض؛ لأن الحكمة قد تتفاوت فلا يكون مقدارها في مادة النقض مساويًا لمقدارها في الأصل، فيسهل على المستدل المنع بخلاف العلة؛ فإنها لا تتفاوت، فيبعد أن يخفى عدم وجودها على الناقض حتى يدعيه: (وجودها) ثم يمنعه المستدل بعدُ.

وقد رجح الكمال أن سؤال الكسر لا يسمع أصلًا[1]؛ لأن الحكمة غير العلة، فنقضها ليس نقضًا للعلة فلا يسمع، وقد أشرنا إلى هذا في بحث الكسر سابقًا، كما أشرنا إلى المختار عندهم من أنه قادح في العلية إن علم مساواة الحكمة في محل النقض لها في الأصل، أو كونها أعلى منها، ولم يشرع حكم أليق كالقطع قصاصًا؛ فإنه شرع للزجر بسبب الجناية على البدن بالقطع، والجناية بالقتل أعظم وهي أحق بالزجر ولم يشرع لها القطع، ولكن شرع ما هو أليق بها وهو القصاص بالقتل.

السادس عشر : المعارضة في الأصل.

وهو عاشر الاعتراضات الواردة على المقدمة الثالثة.

وهي إبداء وصف آخر صالح للتعليل على الاستقلال، أو بانضمامه إلى وصف المستدل[2].

مثال الأول: في تعليل ربوية البُر بالطعم عند الشافعية، فيعارض ذلك الحنفي بالقدر الذي هو الكيل في البُر، وإن كان في ذاته أعم منه ومن الوزن، أو يعارض ذلك المالكي بالاقتيات والادخار.

---

1 – انظر: التحرير للكمال ص508.

2 – انظر: فصول البدائع 2/ 401.

ومثال الثاني: في قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص؛ لعلة كونه قتلًا وقع عمدًا عدوانًا، فيقول الحنفي: هذا جزء العلة، والجزء الثاني كونه بالجارح. أي: أن ما ذكرته جزء علة، والعلة بتمامها: كون الجناية قتلًا عمدًا عدوانًا بالجارح فلا يتعدى الحكم إلى القتل بالمثقل، فلا يجب القصاص فيه لفقد جزء من العلة، وهو كونه بالجارح.

وسميت هذه معارضة في الأصل؛ لأنها مقابلة الوصف المدعى عليته الموجود في الأصل وهو المقيس عليه بوصف آخر موجود فيه أيضًا صالح لكونه علة وحده، أو لأن يكون جزءًا من العلة، وفي هذه الحالة يكون المعارض المجموع منه ومن وصف المستدل، فالمعترض في الحالة الأولى يقول للمستدل: ما أبديته وإن صلح للتعليل إلا أن عندي وصفًا آخر يحتمل أن يكون هو العلة دون وصفك.

وفي الحالة الثانية يقول: يحتمل أن العلة المجموع المركب مما أبديته ومن وصف آخر هو كذا، وأيًّا ما كان فالفرع المقيس ليس فيه ما أبداه المعترض فالقياس غير صحيح لعدم وجود ما يحتمل أنه العلة في الفرع، وهذه فائدة المعارضة، وهذا بناء على أنه لا بد من بيان انتفاء الوصف المبدى في الفرع وهو أحد أقوال تأتي.

وقد اختلف في قبول هذا الاعتراض وعدمه عند الشافعية والحنفية. أما الشافعية: فالمختار عندهم قبوله؛ لئلا يلزم التحكم الباطل[1].

وبيانه: أن الحكم باستقلال وصف المستدل بالعلية مع احتمال أن يكون وصف المعترض هو العلة، أو احتمال أن تكون العلة المركب منهما ترجيح بلا مرجح، وهو التحكم الباطل.

احتج القائلون بعدم القبول بأن وصف المستدل أوسع دائرة من وصف المعترض وحده، ومن المجموع منهما ضرورة أنه موجود في الفرع دونهما، فيلزم على اعتباره التوسعة في

1 - انظر: الإحكام للآمدي 4/ 93، وتيسير التحرير 4/ 147.

الأحكام الشرعية بإثباتها فيما وجد فيه وصف المستدل بطريق الإلحاق، وذلك مرجح له على ما أبداه المعترض فلا تحكم[1].

وأجيب عن هذا: بأن التوسعة في الأحكام إنما هي مُرجحةً لما ثبت اعتباره علة من الشارع، فلو أن هناك وصفين ثبت اعتبار كل منهما علة، وأحدهما يلزم على اعتباره التوسعة لزم تقديمه على غيره احتياطًا للأحكام الشرعية، وما هنا ليس كذلك؛ لأن وصف المستدل لم يثبت اعتباره بعدُ.

ولو سلم أن التوسعة مرجحة مطلقًا، فهي معارضة بما يقتضي تقديم وصف المعترض، وهو أنه يلزم على اعتباره موافقة الأصل، وهو عدم الحكم.

وأما الحنفية فيسمون المعارضة في الأصل مفارقة[2]؛ لأن إبداء وصف آخر في الأصل صالح للاستقلال بالعلية، أو لا يكون إلا جزءًا كما هو معنى المعارضة في الأصل منشؤه الفرق بين الأصل والفرع بوجود خصوصيته في الأول لا توجد في الثاني، فهي مفارقة أخذًا لها من الفرق المعرف بأنه: إبداء خصوصية في الأصل هي شرط للوصف المجعول علة مع بيان انتفاء تلك الخصوصية في الفرع، أو بيان مانع من الحكم في الفرع مع بيان انتفاء ذلك المانع في الأصل، فإن أبدى المعترض خصوصية في الأصل ولم يتعرض لانتفائها في الفرع فلا يكون هذا السؤال سؤال الفرق، بل يسمى معارضة في الأصل عندهم.

وقد اختلفوا في قبولها وعدمه، والمختار الثاني لأمرين[3]:

---

1 - انظر: كشف الاسرار شرح أصول البزدوي 4/ 64.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 269.

3 - انظر: تيسير التحرير 4/ 148.

الأول: أنها غصب لمنصب المستدل، وخروج عن منصب السائل وذلك لا يجوز، وبيانه: أن المعارض يدعي علة أخرى سوى علة القائس مع أن منصبه ليس هو الدعوى، بل الإنكار والاسترشاد.

الثاني: أنه لا مانع على الصحيح من تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين، وبناء على هذا إذا أبدى المعترض وصفًا آخر لا يكون ذلك مانعًا من العمل بالقياس، وليجعل الحكم في الأصل معللًا بعلتين:

الأولى: علة القائس، وبها يتعدى الحكم إلى فرعه.

الثانية: علة المعترض، وبها يتعدى الحكم إلى فرع آخر توجد فيه.

هذان هما الوجهان لعدم قبول المعارضة المذكورة.

ويرد على الأول أنه لا غصب؛ لأن المعترض لا يستدل على علية وصفه حتى يكون مدعيًا لها غاصبًا لمنصب المستدل، بل هو في المعنى مانع لاستقلال وصف المستدل بالعلية مسندًا ذلك المنع بجواز أن تكون العلة وصفًا آخر، أو المجموع من وصف المستدل ووصف آخر أبداه، ولذلك كان هذا السؤال معارضة مجازًا لا يستعمل فيها لفظ المعارضة إلا مقيدًا بقيد (في الأصل)، وإذا أطلقت المعارضة انصرفت إلى المعارضة في الفرع.

وإذا كان سؤال النقض الذي هو ليس بظاهر في الدعوى رد إلى منع بسند، فالمعارضة الظاهرة فيها أولى بأن ترد إليه تفاديًا من الغصب الذي هو لا يسمع عندهم.

ويرد على الثاني: أنه إنما يتم إذا كان الوصف المبدى صالحًا للاستقلال بالعلية، فيقال: إذن لا مانع من جعله علة وجعل وصف المستدل علة أخرى، لكن إذا كان المبدى لا يصلح للاستقلال، فأين تعدد العلة؟

هذا ما قيل.. ويقال عليه العلتان المستقلتان هما وصف المستدل والمجموع منه ومن وصف المعترض.

واختار الكمال[1] أنه إذا أجمع في أصل على تعليل حكمه بعلة واحدة كما في حرمة الربا في المنصوصات من الطعوم كان سؤال المعارضة مقبولًا؛ لأنه بمقتضى هذا الإجماع لا يجوز أن يكون الحكم معللًا بعلتين، وإن لم يجمع على ذلك فلا يقبل لجواز التعليل بهما.

ويرد على هذا التفصيل أن عمل الصحابة يقتضي قبولها مطلقًا؛ لأن مباحثهم كانت جمعًا وفرقًا. أي: أنهم كانوا يجمعون بين الشيئين في الحكم للاشتراك بينهما في العلة، وكانوا يفرقون بينهما فيه لعدم الاشتراك فيها، وهذا يشمل المعارضة في الأصل[2].

وجوابًا عنه يقال: ما عمله الصحابة من هذا القبيل مضبوط، وليس منه الفرق على سبيل المعارضة.

قالت الحنفية بناء على المختار من عدم قبولها: يجب صرف السؤال إلى الممانعة كي يكون مقبولًا[3]، مثال ذلك في قياس الشافعي ﷺ الآتي: إذا أعتق الراهن العبد المرهون بدون إذن المرتهن وقبل قضاء دينه بطل هذا العتق قياسًا على بيعه، والعلة المشتركة بينهما كون كل من البيع والعتق تصرفًا يبطل حق المرتهن في الرهن، فإذا عورضت هذه العلة بأخرى كأن يقال: العلة في الأصل (البيع) كونه يحتمل الفسخ، فلا معنى للحكم بانعقاده مع كونه على شَرَفِ[4] الفسخ من المرتهن بخلاف العتق فإنه لا يحتمل الفسخ لو وجد.

1 - انظر: التحرير للكمال 510.

2 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 211.

3 - انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 67.

4 - أي: على وشك.

كان هذا السؤال غير مقبول فليجعل ممانعة وهي مقبولة اتفاقًا، ولذلك قيل: هي أساس المناظرة بأن يقال للشافعي: ما حكم الأصل (البيع) آلبطلان أم الوقف على إجازة المرتهن؟ فإن عنيت الأول منعناه، وقلنا: إن حكمه الوقف، وإن عنيت الثاني سلمناه لكنه خلاف الحكم الذي تريد تعديته إلى الفرع (العتق) وهو البطلان.

وإذ علمت الخلاف في قبول المعارضة وعدمه عند الشافعية والحنفية، وأن المختار عند الأولين قبولها وعند الآخرين عدمه، فلنعرض إلى حكمين يتعلقان بها على تقدير القبول ثم نبين بعْدُ جوابها فنقول:

الحكم الأول:

هل يلزم المعترض بيان انتفاء الوصف الذي أبداه في الفرع حتى تكون المعارضة مجدية؟ اختلف في ذلك على أقوال ثلاثة[1]:

الأول: يلزمه ذلك.

الثاني: لا يلزمه.

الثالث: إن تعرض لانتفاء الوصف المذكور في الفرع لزمه بيان انتفائه (أي: إثبات ذلك)، وإلا فلا.

حجة الأول: أنه إذا لم ينتف وصف المعترض في الفرع فلا فائدة في المعارضة؛ لأن مطلب المستدل وهو تعدية الحكم إليه ثابت على كل حال فلا تضره المعارضة. إذ له أن يقول للمعترض: أنا أوافقك على أن العلة ما أبديته، وبما أنها موجودة في الفرع فالحكم الذي أقصده معدى إليه.

---

1 - انظر: حاشية العطار 2/ 298.

مثلًا إذا قاس الشافعي الذرة على البُر في الربوية لعلة الطعم، فعارض الحنفي هذه العلة بالكيل، ولم يبين أن الذرة غير مكيل، فللشافعي أن يقول: فلتكن العلة الكيل، وهو متحقق في الذرة، فيتعدى الحكم إليه.

حجة الثاني: أن مقصود المعترض صد المستدل عن الاستدلال بهذا القياس المبني على علته، وهذا يتحقق بإبداء وصف آخر يعارض وصفه؛ لأن نتيجة ذلك هدم القياس وعدم العمل به، وأما أن الحكم يثبت في الفرع لوجود الوصف المبدى فيه فهذا بقياس آخر غير الأول المنهدم، فمتى تمت المعارضة ولم يمكن للمستدل دفعها، فقد انهدم قياسه، وكفى هذا فائدة للمناظرة.

حجة القول الثالث: أن مقصود المعترض مختلف، فتارة يكون غرضه صد المستدل عن التعليل بوصفه، أو عن القياس المبني على علته.

مآل الأمرين واحد وهو عدم تمام القياس، وفي هذه الحالة لا يلزم إثبات انتفاء الوصف المبدى في الفرع؛ لأنه أمر زائد على غرضه فلا يكلف به.

وتارة يكون غرضه انتفاء الحكم في الفرع، وإذن يتعين عليه بيان أن الوصف المبدى غير متحقق فيه حتى يتم له ذلك.

ولما كان غرضه مختلفًا لزم التفصيل، فإن عرض لانتفاء الوصف المبدى في الفرع علمنا أن غرضه من المعارضة نفي التعدية، فيلزمه حينئذ إثبات أنه غير متحقق في الفرع حتى يتم مراده، وإن لم يعرض لانتفائه في الفرع علم أن غرضه مجرد صد المستدل عن التعليل بوصفه استقلالًا كما يدعى، وإذن فلا يكلف بيان انتفائه في الفرع[1].

1 - انظر: الغيث الهامع ص555.

وهذا هو المختار؛ لأن غرضه لم ينحصر في نفي الحكم عن الفرع في جميع صور المعارضة حتى يُلزم ببيان انتفائه مطلقًا كما هو القول الأول، ولا في صد المستدل حتى لا يلزم بيان ذلك مطلقًا كما هو القول الثاني.

الحكم الثاني:

هل يلزم المعترض بيان أصل لوصفه ليثبت بذلك اعتباره علة للحكم الذي علله المستدل بوصفه[1]؟

لا يلزم ذلك؛ لأنه لم يدع أن وصفه علة حتى يلزم بشاهد على اعتباره، وإنما جوز أن يكون ما أبداه علة أو جزءًا منها، وهذا قد حصل بإبداء الوصف المعارض، وإذا لم يدع شيء فلا يكلف إثباته، وأيضًا فيكفيه أصل المستدل إذ لا بد من وجود وصفه فيه، وإلا فلا يجوز أن يكون علة للحكم ولا جزءًا منها، فلا تصح المعارضة.

فيقول: علة الربوية الكيل لا الطعم كما في البُر. مثال ما إذا بين أصلًا يشهد لوصفه بالاعتبار كما يأتي:-

عارض الشافعي علة المالكي للربوية في البُر وهي الاقتيات والادخار بالطعم، ثم يقول: كما في الملح، فإنه ربوي لكونه مطعومًا لا لأنه مقتات؛ لأنه ليس قوتًا وإن كان مُصْلِحًا له.

ما يجاب به المعارضة:

يكون الجواب عنها بأمور:

أولًا: منع وجود الوصف المبدى في الأصل[2] كما إذا عارض الحنفي الطعم في نحو البُر بالكيل، فيقول الشافعي: لا أسلم أن البُر كان مكيلًا في عهده ﷺ، وهو المعتبر.

---

1 – انظر: غاية الوصول ص124.

2 – انظر: البحر المحيط 7/ 419.

ثانيًا: منع تأثير الوصف المعارض به في حكم الأصل[1]. أي: منع مناسبته للحكم بذاته، أو بالنسبة إلى أمر خارج وهو الشَّبَه، وهذا الاعتراض مقبول من المستدل سواء أكان قد أثبت علية وصفه بطريق من طرق إثبات العلية أم لم يثبتها أصلًا؛ لأن الوصف المعارض به وصف آخر غير وصفه. جوز المعترض أن يكون علة أو جزءها، فللمستدل دفعه بمنع مناسبته للحكم حتى لا يصلح للعلية.

وقال ابن الحاجب[2]: إنما يكون للمستدل الجواب بمنع التأثير إذا أثبت علية وصفه بالمناسبة أو الشبه. أما إذا أثبته بالسبر والتقسيم فليس له الجواب بهذا؛ لأن وصف المعترض يدخل في التقسيم بمجرد الاحتمال، فليس للمستدل الحق في مطالبته بإثبات المناسبة أو الشبه.

وقد علمت مما قدمناه أن هذا التفصيل لا محل له؛ لأن الوصف الذي أبداه المعترض يجوز كونه علة أو جزءًا منها، فللمستدل المطالبة بتأثيره حتى يصلح لذلك، ولا علاقة لذلك بطريق إثبات وصفه.

ثالثًا: منع ظهوره وانضباطه أو بيان عدمهما[3]، وإنما كان له الجواب بهذا؛ لأن شرط العلة الظهور والانضباط، فلا يصح الوصف المعارض للعلية إلا بذلك، فللمستند حينئذ أن يطالب المعارض بإثبات ذلك وهو المنع، أو يبين عدم تحققه حتى إذا عجز المعترض عن إثباته بطلت المعارضة.

---

1 – انظر: الإحكام للآمدي 4/ 95.

2 – انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص354.

3 – انظر: التحبير شرح التحرير 7/ 3632.

رابعًا: أن يبين أن الوصف المعارض عدم مانع -متحقق ذلك المانع- في الفرع، وعدم المانع لا يكون علة؛ لأنه ليس مقتضيًا، والعلة هي المقتضي للحكم، مثال ذلك: في قياس المكره على القتل على القاتل اختيارًا في وجوب القصاص بجامع القتل عمدًا عدوانًا، فيقول المعترض: ليست العلة القتل المذكور فقط بل مع الطواعية، فيجاب بأن الطواعية عدم الإكراه، والإكراه مانع من الحكم، وعدم المانع لا يكون علة ولا جزءًا منها، فلا يعارضه وصف المستدل[1].

خامسًا: أن يبين إلغاء الوصف المعارض بسبب استقلال وصف المستدل بالعلية بنص أو إجماع[2]، مثال ذلك: أن يعارض الطعم بالكيل، فيجيب المستدل: بأن الطعم ثبت استقلاله بالعلية في صورةٍ ما بالنص، وهو قوله ﷺ : " لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ "[3]. فإنه نيط الحكم فيه بالطعم، وهو بمعنى المطعوم، وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية المبدأ وهو هنا الطعم، ولو في صورة.

وكذا إذا قيس المنتقل من النصرانية مثلًا إلى اليهودية على المرتد عن دين الإسلام في استحقاق القتل بعلة التبديل. أي: تبديل دين بدين مطلقًا، فعورض ذلك بأن العلة تبديل الكفر بالإيمان، فيجاب: بأن النص دل على أن العلة مطلق التبديل، وهو قوله ﷺ : "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ "[4]. وليس للمستدل أن يجيب بعموم الحديث في الصورتين للفرع كأن يقول: دل الحديث الأول على حرمة الربا في كل مطعوم، ودل الحديث الثاني على استحقاق كل من

---

1 - انظر: أصول الفقه لابن مفلح 3/ 1383.

2 - انظر: فصول البدائع 2/ 403.

3 - سبق تخريجه .

4 - صحيح البخاري:ج6/ص2537 ح6524.

بدل دينه القتل، ليس له ذلك؛ لأنه انتقال من إثبات الحكم في الفرع بالقياس إلى إثباته بالنص، فيكون عدولًا عن القياس لا جوابًا عن المعارضة الواردة على علته.

كما أنه ليس له الجواب بأن الحكم ثبت دون الوصف المعارض به في صورة؛ لأن انعكاس العلة ليس بشرط فيها على الصحيح، فيجوز أن يثبت الحكم دونها لعلة أخرى بناءً على جواز تعدد العلل المستقلة.

نعم. يتم بهذا استقلال وصف المستدل بالعلية؛ إذ لولا أنه علة على استقلاله ما ثبت الحكم معه دون الوصف المبدى، ولذلك لو أبدى المعترض خلفًا عن الوصف المبدى في الصورة التى انفرد الحكم عنه فيها كان ذلك منافيًا لاستقلال وصف المستدل، ويسمى إبداء الخلف: تعدد الوضع، وذلك لأن وصف المستدل صار علة للحكم على وضع. أي: مع زيادة قيد معه في صورة، ومع زيادة قيد آخر في صورة أخرى.

مثال ذلك: إذا قيس أمان العبد المسلم العاقل على أمان الحر كذلك في الصحة بجامع الإسلام والعقل؛ لأنهما مظنتان للاحتياط في الأمان، فمتى كان المؤمن مسلمًا عاقلًا لا يفعل ذلك إلا لأن المصلحة فيه فيقبل منه، ويكون صحيحًا واجب الاحترام من جميع المسلمين، فيقول المعترض: ليست العلة الإسلام والعقل فقط بل مع الحرية؛ لأن الحر ليس مشغولًا بخدمة أحد، فيكون نظره أكمل، فيلغي المستدل الحرية بأن الحكم (صحة الأمان) ثبت دونها في العبد المأذون له في القتال، فهذا ليس إلغاء للوصف المعارض به لعدم اشتراط انعكاس العلة كما قلنا. إلا أنه يفيد استقلال وصف المستدل بالعلية[1].

فإذا قال المعترض في صورة العبد المأذون: إذن السيد له في القتال خلف من الحرية، فليس الإسلام والعقل مستقلين بالعلية، فهنا صار الإسلام والعقل علة مع قيد الحرية في

1 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 272.

الحر، ومع قيد الإذن في المأذون، فقد تعدد وضع علة المستدل؛ إذ وضعت مرة مع الحرية فكان المجموع علة، ومرة مع الإذن كذلك، ولا يتم استقلال وصف المستدل إلا بإلغاء الخلف في صورة، فإن فعل ذلك فأبدى المعترض خلفًا آخر في تلك الصورة كان للمستدل أن يلغي ذلك الخلف في صورة أخرى، وهكذا إلى أن يقف أحدهما فتكون الدبرة عليه.

وليس من إلغاء الوصف المعارض به ضعف الحكمة التى هو متضمن لها في بعض الصور متى سلم المستدل كونه مظنته لها؛ لأنه لا عبرة بالحكمة مع وجود المظنة كالسفر فإنه علة للقصر وإن انتفت المشقة في بعض الصور كالمَلِكِ المُرفَّه.

مثال ذلك: قيست المرتدة على المرتد في استحقاق القتل بجامع الارتداد، فعورضت هذه العلة بالرجولة. أي: فالعلة ارتداد الرجل لا مطلقًا؛ لأن الرجولة مظنة قتال المسلمين.

فإذا قال المستدل وصف الرجولة ملغي لضعف الحكمة (المعنى المناسب للحكم) وهو قتال المسلمين في مقطوع اليدين، فإنه يُقْتَلُ إذا ارتد، ولا ينتظر منه قتال المسلمين، إذا قال هذا لا يكون إلغاءً للوصف المعارض متى سلم أنه مظنة للحكمة المذكورة.

وليس من الجواب عن المعارضة ترجيح المستدل وصف نفسه بمرجح؛ لأن المفيد إنما هو ترجيح كونه مستقلًا بالعلية، وأنَّى له بذلك مع احتمال أن يكون جزءًا من العلة، والجزء الآخر الوصف المعارض[1].

نعم. إذا ادعى المعترض استقلال وصفه بالعلية انتفى احتمال الجزئية على دعواه، ودار الأمر بين أن يكون وصفه علة مستقلة، أو وصف المستدل هو المستقل، وإذًا يفيد المستدل ترجيح وصفه بمرجح (.............)[2] ككونه متعديًا ووصف المعترض قاصرًا.

1 - انظر: تيسير التحرير 4/ 154.

2 - بياض في الأصل، والمعنى مستقيم بدونه .

مسألة تتعلق بالمعارضة

إذا ألحق المستدل فرعه بأكثر من أصل واحد سواء أكانت العلة في الكل واحدة أم تعددت، فهل يلزم المعارض معارضة العلة في جميع الأصول؟ خلاف.

وعلى أنه يلزمه معارضة العلة في الكل هل يكفي المستدل الجواب عنها في أصل واحد؟ خلاف أيضًا.

وقبل التعرض لهذا ينبغي بيان حكم تعدد الأصول. أهو جائز أم غير جائز؟ لأنه ينبني عليه إلزام المعارض بمعارضة الكل وعدم إلزامه، ثم ينبني على إلزام المعارض بمعارضة الكل: كون المستدل يكفيه الجواب عن أصل أو لا يكفيه، فالمسألة فيها ثلاثة مباحث:-

الأول: تعدد الأصول[1]: قيل يجوز للقائس أن يلحق فرعه بأصلين أو أكثر؛ لأن هذا مما يكسب الظن بثبوت الحكم في الفرع قوة، وكما أن أصل الظن مطلوب فزيادته مطلوبة، وإن كانت غير واجبة، واختاره العضد[2].

وقيل يجب الاقتصار على أصل واحد؛ لأن القياس عليه يحصل مطلوب المستدل، فالزيادة عليه لغو قد يفضي إلى انتشار الجدل فلا يجوز، واختار الكمال جواز التعدد بالنسبة للناظر[3]، وهو: الذي يقيس ليتعرف الحكم في الفرع. لما فيه من زيادة الظن بعلية الوصف، أو بثبوت الحكم في الفرع، وأما المناظر فيجب عليه الاقتصار على أصل واحد دفعًا للانتشار والخبط.

الثاني: وعلى جواز التعدد للمناظر. قيل: إنه يجب على المعارض أن يعارض العلة في جميعها اتحدت العلة أم تعددت، فإذا قيس التفاح على البُر للطعم، وعلى الملح له، أو للوزن

---

1 - انظر: غاية الوصول ص139.

2 - انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص 357.

3 - انظر: التحرير للكمال ص 512.

كان على المعارض أن يعارض العلة في كل منهما بأن يقول: العلة فيهما معارضة بالاقتيات؛ لأن الملح وإن لم يكن مقتاتًا بنفسه إلا أنه في حكمه؛ لأنه مصلح المقتات، أو يقول: العلة في البُر معارضة بالاقتيات، وفي الملح معارضة بالكيل.

ووجه هذا القول أن المستدل متى سلم له أصل كفاه في مقصوده (وهو ثبوت الحكم في الفرع) فلا بد إذًا من معارضة الكل حتى لا يتم له ما أراد.

وقيل: إنه يكفي المعارض إبداء الوصف المعارض في أصل واحد؛ لأن المستدل قد التزم صحة إلحاق فرعه بجميع الأصول، ولا يتم له ذلك متى عورضت العلة ولو في أصل واحد، وأيضًا فإبطال جزء من كلامه إبطال له.

وقال الكمال: إن هذا ليس خلافًا حقيقيًا[1]؛ لأن العلة في الأصول إن اتحدت فلا ينبغي الخلاف في أنه لا بد من معارضة الكل؛ لأن القياس حينئذ واحد نظرًا لاتحاد العلة، وإن تعدد محلها فيكفي المستدل سلامتها من المعارض في أصل واحد إذ بذلك يتم قياسه، وإن تعددت فالقياس جملة أقيسة متعددة بتعدد العلة لا قياس واحد في الحقيقة، وإذًا فيكفي المعترض معارضة العلة في أصل واحد إذ بذلك يبطل قياسها، وكفاه هذا.

الثالث: وعلى أنه يجب معارضة الكل اختلف أيضًا في جواب المستدل، فقيل يكفيه الجواب عن أصل واحد فإنه متى سلم له كفاه في مقصوده، وقيل لا بد من الجواب عن الكل؛ لأنه التزم صحة الإلحاق بالكل فلا بد من الذود عنه وإلا كان عاجزًا[2].

والذي يظهر من الأقوال في هذه الخلافيات الثلاث:

أما الأولى: فالظاهر فيها رأي الكمال، وهو جواز التعدد للناظر دون المناظر لما بين هناك.

---

1 - انظر: التحرير للكمال ص 513.

2 - انظر: حاشية العطار 2/ 365.

وأما الثانية: فالظاهر فيها أنه لا بد من معارضة الكل مطلقًا اتحدت العلة أم تعددت؛ لأن المقصود الأصلي من المناظرة في القياس التوصل إلى هدمه، وعدم ثبوت الحكم في الفرع، أو إلزام الخصم بذلك الحكم إن قوي المستدل للدفاع عن القياس، فمتى سلم للمستدل أصل كفاه.

وأما الثالثة: فالظاهر القول بأنه يكفيه الجواب عن المعارضة في أصل واحد، فإنه يتم به مقصوده، وإلزام الخصم بثبوت الحكم في الفرع.

السابع عشر: سؤال التركيب.[1]

كان هذا السؤال السابع عشر في العدد بناءً على ما قدمناه من أن حكم الأصل يرد عليه سؤالان:-

المنع، المعارضة، وقد أقسط ابن الحاجب الثاني بناءً على أنه لا يسمع؛ لأنه يؤدي إلى كثرة الشغب وانتشار الجدل، وبذلك كان هذا السؤال سادس عشر لا سابع عشر.

سؤال التركيب قد تقدم في شروط حكم الأصل، وحاصله:

منع علية وصف المستدل، أو منع حكم الأصل، وهذا في مركب الأصل[2].

ومنع وجود العلة في الأصل، أو منع حكم الأصل، وهذا في مركب الوصف[3].

والجدليون يوردونه ضمن الاعتراضات التي تورد على القياس، وهو في الحقيقة ليس سؤالًا مستقلًا، بل يرجع إلى منع حكم الأصل ومنع علية الوصف، أو منع وجود العلة في

1 - أي السابع عشر من الأسئلة والمعارضات الواردة على العلة.

2 - انظر: فصول البدائع 2/ 327.

3 - انظر: الإحكام للآمدي 3/ 197.

الأصل، وكل ذلك قد تقدم فلا معنى لعده سؤالًا مستقلًا، وقد تقدم مثاله في شروط حكم الأصل، وما يجاب به، فلا حاجة للإعادة.

الثامن عشر: سؤال التعدية.

أو السابع عشر على رأي ابن الحاجب، وحاصله: معارضة العلة في الأصل بعلة أخرى مع بيان أنها أيضًا متعدية إلى فرع آخر لئلا يرجح المستدل علته عليها بالتعدية[1].

مثال ذلك: في قياس البكر البالغ على البكر الصغيرة في جبرها على النكاح بعلة البكارة، فيعارض الحنفي تلك العلة بالصغر، وهو أيضًا متعدٍ إلى الثيب الصغيرة، فتجبر على النكاح كالبكر الصغيرة.

وبما أن هذا السؤال راجع إلى المعارضة في الأصل، فجوابها المتقدم جوابه، ولا ينبغي عده سؤالًا مستقلًا.

إلى هنا تمت الاعتراضات الواردة على المقدمة الرابعة، وهي أن العلة كذا، وهي عشرة اعتراضات؛ لأن السؤالين الأخيرين يرجعان إلى بعض ما تقدم كما قررناه وهي:

منع وجود العلة في الأصل – منع علية الوصف – سؤال عدم التأثير، وهو في الحقيقة نفي لازم العلية وهو التأثير، فهو يرجع إلى نفي العلية. أي: بيان أن الوصف ليس بعلة؛ لأنه غير مؤثر – القدح في المناسبة – عدم إفضاء العلة إلى المصلحة – عدم ظهور العلة – عدم انضباطها – النقض – الكسر – المعارضة في الأصل.

---

1 – انظر: البحر المحيط 7/ 427، 428.

النوع الخامس
من الاعتراضات

ما يرد على المقدمة الخامسة وهي القائلة: العلة في الفرع كما هي في الأصل، وهذه يرد عليها خمسة اعتراضات:

منع وجود العلة في الفرع – المعارضة في الفرع – الفرق – اختلاف الضابط – اختلاف جنس المصلحة.

الأول: وهو الثامن عشر من مجموع الاعتراضات:

منع وجود العلة في الفرع[1].

مثاله: في قياس العبد الذي لم يؤذن له في القتال على العبد المأذون له فيه في صحة أمانه للحربي بجامع الأهلية في كل، فيقول المعترض: لا أسلم وجود الأهلية في الفرع (العبد الذي لم يؤذن).

وجوابه: بإثبات وجوده في الفرع بحس أو شرع أو عقل إن كان من المحسوسات أو الشرعيات أو العقليات على نحو ما تقدم في جواب منع وجود العلة في الأصل، ففي هذا المثال يبين المراد بالأهلية كأن يقول: الأهلية كونه مظنة للمحافظة على مصلحة الإسلام، ثم يستدل على وجود ذلك عقلًا في العبد المذكور ببلوغه وإسلامه وعقله، ولو أراد المعترض تقرير المراد بالأهلية، ثم بيان انتفائها في الفرع، فلا يمكن ذلك؛ لأن القائس هو المتلفظ بالأهلية فهو أدرى بمراده فتفسيرها من وظائفه، وبما أنه هو المدعي لها فهو الذي يتولى إثباتها[2].

---

1 – انظر: فصول البدائع 2/ 405.

2 – انظر: تيسير التحرير 4/ 157.

مثال آخر: قالت الشافعية: بيع تفاحة بتفاحتين لا يجوز؛ لأنه بيع مطعوم بمطعوم بمجازفة كبيع صبرة بصبرتين.

فللحنفي أن يقول: لا أسلم وجود العلة في الفرع؛ لأن المجازفة إنما تعتبر فيما يكال، والكيل منتف في التفاح.

وجواب ذلك: ببيان أن المجازفة تطلق عرفًا باعتبار القدر أعم من الكيل والوزن، وهي متحققة في التفاح باعتبار الوزن، فقد تحققت العلة فيه.

لا يدفع ذلك لانتفاء الكيل والوزن معًا في التفاح؛ لأنه عددى، ويتوقف هذا على كونه عدديًا في عهده ﷺ ؛ لأنه هو المعتبر، فإن لم يعرف حاله في عهده ﷺ، فالعبرة بالمعتاد فيه من كيل أو وزن أو عدد، وبذلك يتبين تمام القياس أو عدم تمامه.

الثاني: مما يرد على المقدمة الخامسة. وهو السؤال التاسع عشر:

المعارضة في الفرع بإبداء وصف آخر فيه يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته المستدل فيه بعلته[1].

مثاله في القياس الآتي:

مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل باقي الأعضاء، فالعلية الركنية، فيقول الحنفي: للمستدل ما ذكرته من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم (وهو استنان التثليث) في مسح الرأس إلا أنه عندي وصف آخر متحقق فيه يقتضي نقيض الحكم بالقياس على أصل آخر بأن يقال: مسح الرأس مسح، فلا يسن تثليثه، كالتيمم والمسح على الخف أو الجبيرة، ولا بد لهذا الوصف من أصل ثبت فيه نقيض الحكم حتى يكون الوصف معتبرًا فيه، فتتم المعارضة.

1 – انظر: التحبير شرح التحرير 7/ 3644.

ففي الحقيقة هذه المعارضة ترجع إلى مقابلة قياس المستدل بقياس آخر يفيد منافي ما أثبته الأول، فهي مقابلة دليل بدليل، ولذلك كانت هي المعارضة على سبيل الحقيقة بخلاف المعارضة في الأصل، فإنها في المعنى منع لاستقلال وصف المستدل بالعلية مستند كما تقدم.

وللمعارض إثبات علية وصفه بما شاء من المسالك، ولا يلزم أن يكون بنفس المسلك الذي ثبت به وصف المستدل.

نعم. إذا ثبت وصف المستدل بدليل قطعي، وثبت وصف المعارضة بدليل ظني، فلا عبرة بالثاني؛ لأن الظن لا يقاوم القطع.

واختلف في هذا السؤال أيسمع أم لا ؟

قيل: لا يسمع لما فيه من الخروج عما قصده المتناظران[1]، وهو معرفة صحة دليل المستدل إلى أمر آخر، وهو معرفة صحة دليل المعارضة، وذلك لأن جواب المعارضة على فرض قبولها بما يورد على دليل المستدل من منع حكم الأصل الذي ادعاه المعارض ومنع العلة في الأصل أو في الفرع وجودًا أو أصلًا .. إلخ ما هو معلوم؛ لأن المعترض بالمعارضة صار مستدلًا وصار المستدل معترضًا، فله بإزاء القياس المعارض ما لكل سائل بإزاء دليل المعلل، فقد خرج المتناظران من النظر في دليل المستدل إلى النظر في دليل المتعرض، وذلك انتقال لا يقبل.

والحق سماع هذا السؤال ليتبين المقصود من المناظرة، وهو صحة العمل بالقياس أو عدم صحة[2]، وذلك؛ لأن الدليل وإن تمت جميع مقدماته لا يجوز العمل به إلا إذا سلم عن

1 - انظر: الإحكام للآمدي 4/ 101.

2 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 226.

المعارض، فبعد ورود المعارضة يجب استمرار السير في البحث حتى يتبين بطلانها فيسلم دليل المستدل، فيجوز العمل به، بل يجب، أو عدم بطلانها، فلا يعمل به.

وليس فيها خروج عما قصده المتناظران إلى غيره؛ لأن ذلك يقال لو أن غرض المعارض إثبات نقيض الحكم، وليس الأمر كذلك إنما عرضه هدم دليل المستدل.

جواب المعارضة في الفرع

تجاب بالبحث في القياس المعارض كما سبقت الإشارة إليه، فإن عجز المستدل عن القدح فيه فله ترجيح قياسه عليه بما يترجح به قياس على آخر ككون العلة في أحدهما ثبتت بصريح النص وفي الآخر بإيمائه، أو بإجماع قطعي فيه وفي الآخر بظني أو بنص إلى آخر ما هو مدون في بحث ترجيح الأقيسة[1].

والراجح قبول الترجيح المذكور لما هو مقرر من أنه إذا تعارض دليلان ولم يمكن الجمع بينهما فإنه يصار إلى الترجيح ليتأتى العمل ولا تتعطل المصلحة، ولا فرق بين القياس وغيره في ذلك[2].

وقيل: إن الترجيح هنا لا يقبل؛ لأن شرطه تساوى الظينن الحاصلين من الدليلين، وهذا أمر غير معروف، ولأن مراتب الظن مختلفة ومتكثرة.

وقد رد هذا: بأنه لو تم ما قُبل ترجيح أصلًا، والإجماع يرده.

وهل يجب على المستدل الإيماء إلى رجحان دليله من أول الأمر بأن يضم إليه ما يجعله راجحًا على معارضه إن وجد؟ كأن يقول في قياس أمان العبد الذي لم يؤذن له في القتال على

1 - انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 319.

2 - انظر: فصول البدائع 2/ 406.

غيره: أمان صدر من أهله موافق للبراءة الأصلية فيقبل كأمان المأذون. حتى لو عورض هذا القياس بقولنا: أمان صدر ممن ليس كامل النظر، فلا يقبل كأمان المعتوه.

كان الأول راجحًا بموافقته للبراءة الأصلية، فإن الأصل عدم العهدة. في ذلك خلاف[1].

قيل: يجب الإيماء إلى ذلك؛ لأن العمل بالدليل موقوف على رجحانه على معارضه، فلا بد من الإيماء إليه ليصح العمل به.

والصحيح أنه يجب رعاية ذلك بالنسبة للناظر حتى يغلب على ظنه صحة القياس، فيجب العمل به ولا يمتنع.

أما المناظر فتعرضه لذلك بادئ ذي بدء كنزع الخف قبل الوصول إلى الماء، فإن دليله قد يعارض، وقد لا يعارض، وليس رجحان دليله جزءًا منه إنما هو شرط لوجوب العمل به عند ظهور معارضة، وقد لا يظهر، وإذا لم يكن جزءًا من الدليل فليس عليه التعرض له، فالحق لا يجب الإيماء إلى الترجيح في متن الدليل.

العشرون: الفرق.

هذا هو السؤال الثالث من الأسئلة الواردة على المقدمة الخامسة، وهو: إبداء المعترض خصوصية في الأصل هي شرط لعلية الوصف الذي أبداه المستدل، وبيان انتفاء تلك الخصوصية في الفرع، أو إبداء مانع في الفرع عن الحكم مع بيان انتفاء ذلك المانع في الأصل[2].

فسؤال الفرق قسمان:

---

1 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 275.

2 – انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 320.

الأول: إبداء خصوصية في الأصل مع بيان انتفائها في الفرع، ولا بد فيه من إثبات كون تلك الخصوصية شرطًا في علية الوصف على نحو إثبات المستدل علية وصفه من التأثير أو الاستنباط، ومن إثبات انتفائها في الفرع[1].

الثاني: إبداء مانع من الحكم في الفرع مع كون ذلك المانع غير متحقق في الأصل، ولا بد فيه من إثبات كون ذلك الوصف المبدى مانعًا من الحكم، وأنه متحقق في الفرع غير متحقق في الأصل[2].

مثال ذلك في القياس الآتي:

مسح الرأس مسح فيسن تكريره كالاستنجاء بالأحجار، فيقول المعترض: الاستنجاء بالأحجار إزالة لنجاسة حقيقية، فيطلب فيه الإيتار لتأكيد الإزالة بخلاف مسح الرأس؛ فإنه إزالة لنجاسة حكمية، فلا يطلب فيه التكرار، فالعلة في الأصل: كونه مسحًا لإزالة نجاسة حقيقية، وهذا غير متحقق في الفرع، أو بقول: الفرع وهو مسح الرأس فيه مانع من الحكم وهو كونه عن نجاسة حكمية، وهذا المانع غير متحقق في الأصل؛ لأنه تطهير حقيقي لا حكمي.

وهذا السؤال في الحقيقية يرجع إلى معارضة في الأصل، وأخرى في الفرع[3]، وبيان ذلك في هذا المثال أن يقال: العلة في الأصل كونه مسحًا وقد عارضها المعترض بعلة أخرى هي كونه مسحًا لإزالة نجاسة حقيقية، والعلة في الفرع كونه مسحًا، وقد عارضها المعترض بعلة أخرى (كونه مسحًا لإزالة نجاسة حكمية، أو مسحًا في تطهير غير معقول المعنى) وهي

1 - انظر: الابهاج في شرح المنهاج 3/ 135.

2 - انظر: نهاية السول ص347.

3 - انظر: حاشية العطار 2/ 363.

تقتضي نقيض الحكم الأول، وهو عدم طلب التكرار بالقياس على التيمم والمسح على الخف، فلا بد لها من أصل ثبت فيه نقيض الحكم كما تقدم في المعارضة في الفرع، وهذا كله في القسم الأول من سؤال الفرق.

وأما في القسم الثاني: فهي وجود مانع في الفرع منضم إلى وصف المستدل، فالعلة فيه المجموع، وهو في المثال كونه مسحًا لإزالة نجاسة حكمية، وذلك يقتضي نقيض الحكم بالقياس على التيمم مثلًا كما تقدم، فهذا معارضة في الفرع، ووصف المستدل مع عدم ذلك المانع في الأصل علة أبداها المعترض تعارض علة المستدل فيه، فيكون إبداء ذلك معارضة في الأصل إلا أن هذا إنما يتم بناء على أن المانع مقتض نقيض الحكم، فيصح أن يكون جزء من علة وهذا صحيح، وعلى أن عدم المانع جزء من العلة في الأصل حتى تتحقق المعارضة فيه أيضًا وهذا غير صحيح؛ لأن عدم المانع ليس مقتضيًا، ولا جزءًا من المقتضي، فلا تتحقق في القسم الثاني معارضة في الأصل بل معارضة في الفرع فقط، فالحق أن القسم الأول من سؤال الفرق يرجع إلى معارضتين: معارضة في الأصل، وأخرى في الفرع كم قدمناه.

وأما القسم الثاني منه فيرجع إلى معارضة في الفرع فقط.

وحيث إن هذا السؤال لا يخرج عن المعارضة في الأصل وفي الفرع وقد تقدمتا، وما يجاب به كل منهما، فلا داعي إلى إعادة ما فات، وجدير به إذًا ألا يُعد سؤالًا مستقلًا.

الحادي والعشرون: هذا هو الرابع مما يرد على المقدمة الخامسة

اختلاف الضابط في الأصل والفرع[1].

والضابط: هو الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة، واختلافه بأن يكون الموجود في الفرع غير الموجود في الأصل.

1 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 229.

مثاله: في قياس شهادة من شهدوا بالقتل، وترتب على شهادتهم القصاص من القاتل، ثم ظهر أنهم مزورون في شهادتهم. قياسها على الإكراه على القتل في وجوب القصاص بجامع مطلق التسبب في القتل ظلمًا، فيقال: تسببوا بشهادتهم في القتل فيجب القصاص منهم كما يقتص ممن أكره غيره على قتل شخص ظلمًا، ثم يعترض عليه بأن الضابط في الأصل الإكراه على القتل وفي الفرع الشهادة عليه، ولم يثبت تساويهما في المصلحة (الإفضاء إلى القتل)، فيجوز أن يعتبر الشارع أحدهما ولا يعتبر الآخر، فلا يلزم تعدية الحكم إلى الفرع.

ويجاب عنه أولًا: بأن العلة المشتركة بين الأصل والفرع مطلق التسبب في القتل، وهذا أمر منضبط عرفًا، وكونه في الفرع التسبب بالشهادة وفي الأصل التسبب بالإكراه لا يصلح فارقًا بينهما، فإن كلًا منهما تسبب في القتل، والتسبب عرفًا فعل يفضي إلى المسبب، وهو متحقق في كل من الأصل والفرع[1].

وثانيًا: بأن إفضاء الشهادة إلى القتل مساوٍ أو أشد من إفضاء الأصل إلى القتل، وذلك فيما لو جعل الأصل إغراء الحيوان غير العاقل على قتل الإنسان، فيقال في شهود الزور: تسببوا بشهادتهم في القتل، فيقتص منهم كما لو أغرى إنسان حيوان على قتل آدمي فيقتص منه، وإنما كان إفضاء الشهادة إلى القتل أشد من إغراء الحيوان؛ لأن الشهادة تبعث أولياء المقتول على المسارعة إلى الانتقام من القاتل (وهو المشهود عليه زوارًا) طلبًا للتشفي وثلج الصدور، ولا كذلك إغراء الحيوان على القتل ضرورة أنه لا علم عنده وينفر من الآدمي، وعلى هذا يكون القياس صحيحًا، ولا يمنع منه اختلاف ما به التسبب في الأصل والفرع؛ لأن هذا يرجع إلى اختلاف الأصل والفرع وهو ضروري[2].

1 - انظر: البحر المحيط 7/ 414.

2 - انظر: تيسير التحرير 4/ 159.

وإنما كان كذلك؛ لأن حاصل القياس إلحاق التسبب بالشهادة بالتسبب بالإغراء بجامع مطلق التسبب. نظير هذا قياس من طلق زوجته في مرض الموت على القاتل في المعاملة بنقيض المقصود، فترث زوجة الأول، ويمنع الثاني من الميراث بجامع أن كلًا منهما فعل فعلًا محرمًا لغرض فاسد، فلا يعترض بأن الحكم مختلف إذ هو في الأصل المنع من الإرث، وفي الفرع الإرث؛ لأن هذا يرجع إلى اختلاف محل الحكم والحكم فيهما واحد، وهو المعاملة بنقيض المقصود.

ومن الأجوبة الفاسدة: إلغاء التفاوت في القصاص لمصلحة حفظ النفوس.

ودليله: أنه لا يفرق في القصاص بين القتل بقطع أنملة، والقتل بضرب الرقبة، فيقتص من القاتل في كل منهما، وإن كان ضرب الرقبة أشد إفضاء إلى الموت من قطع الأنملة.

وإنما كان هذا الجواب فاسدًا؛ لأنه لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء جميع الفوارق. ألا يُرى أن وصف العلم ملغى في القصاص فيقتل العالم بالجاهل مع كون وصفي الحرية والإسلام معتبرين فيه، فلا يقتل الحر بالعبد، ولا المسلم بالكافر.

وهذا السؤال يرجع إما إلى المعارضة في الأصل؛ لأن المستدل في المثال جعل العلة مطلق التسبب، والمعترض يقول: يحتمل أن تكون العلة التسبب بخصوص الإكراه أو الإغراء، وهو غير موجود في الفرع.

وإما إلى عدم شرط من شروط الفرع وهو مساواته للأصل في العلة، وأيًّا ما كان فليس سؤالًا مستقلًا.

الثاني والعشرون: هذا هو الخامس مما يرد على المقدمة الخامسة

اختلاف جنس المصلحة[1].

أي: الحكمة المترتبة على الحكم في الأصل والفرع مع كون الضابط واحدًا.

مثاله: في قياس اللواط على الزنا في وجوب الحد بجامع أن كلًا إيلاج في فرج محرم مشتهى طبعًا، فيقول المعترض: الحكمة المترتبة على وجوب الحد في الزنا منع اختلاط الأنساب، وفي اللواط دفع لرذيلة، فتكون العلة في الأصل كونه إيلاجًا يفضي إلى اختلاط النسب، وذلك قتل في المعنى للولد؛ لأنه إيلاج في محل الإنبات، فإذا نبت الولد وهو مجهول النسب لم يوجد من يقوم بتربيته فيحرم من الكمالات العلمية والعملية وهو قتل في المعنى، ولا كذلك اللواط؛ لأنه إيلاج في محل غير قابل لنبات الولد.

وحاصل هذا السؤال: معارضة علة الأصل بعلة أخرى.

وجوابه: بإلغاء الخصوصية، وهي كونه يفضي إلى اختلاط الأنساب، ويتحقق ذلك بإثبات استقلال الوصف بالعلية بمسلك من مسالكها[2].

---

1 - انظر: فصول البدائع 2/ 410.

2 - انظر: التقرير والتحبير 3/ 274.

القسم السادس من الاعتراضات

ما يرد على المقدمة السادسة وهي القائلة: (فيثبت الحكم في الفرع)، والاعتراض على ذلك بأن الحكم في الفرع مخالف للحكم في الأصل مع بيان ذلك بدليل غير القياس، أو بنفس القياس، والأول ليس له اسم خاص، والثاني يسمى قلبًا.

بيان هذين القسمين:

الأول: وهو الاعتراض الثالث والعشرون من مجموع الاعتراضات.

مخالفة الحكم في الفرع للحكم في الأصل مع بيانه بغير القياس[1]،

مثاله: في قياس البيع على النكاح في عدم الصحة إذا وجد فصل كثير بين الإيجاب والقبول، فيقول المعترض: هذا القياس وإن أنتج تعدية حكم الأصل إلى الفرع بحسب الصورة إلا أنه لم يثمره بحسب الحقيقة؛ لأن عدم الصحة في الأصل معناه: عدم ترتب أثر النكاح عليه، وهو حل الاستمتاع فيرجع إلى حرمة مباشرة الزوجة، وفي الفرع يرجع إلى حرمة الانتفاع بالمبيع والتصرف فيه، فلم يتعد نفس حكم الأصل إلى الفرع، وشرط القياس مساواة الفرع للأصل في الحكم بأن يكون المعدى إليه عين حكم الأصل.

وكون عدم الصحة في البيع يرجع إلى حرمة الانتفاع ...إلخ، وفي النكاح إلى حرمة المباشرة معلوم لمن مارس الفقه، فإنه من المقرر أن أثر العقد في النكاح الصحيح حل الاستمتاع، وأثره في البيع الصحيح حل الانتفاع ...إلخ.

وجوابه: بأنه لا مخالفة بين الحكمين، وذلك لأن عدم الصحة البطلان، وعدم ترتب أثر العقد عليه، وهذا متحقق في الأصل والفرع[2].

1 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 232.

2 - انظر: تيسير التحرير 4/ 167.

وأما كونه في جانب الأصل ينحل إلى حرمة الاستمتاع، وفي جانب الفرع ينحل إلى حرمة الانتفاع ...إلخ، فمنشؤه اختلاف الأصل والفرع الذي هو ضروري في القياس، فكان البطلان في كلٍ ما يناسبه.

وأيًّا ما كان فهو حكم واحد قصد تعديته إلى الفرع، فالاختلاف في هذا القياس في محل الحكم لا في نفس الحكم.

الثاني: وهو السؤال الرابع والعشرون[1]

القلب

القلب: دعوى استلزام وجود العلة في الفرع مخالفة حكمه لحكم الأصل الذي هو مذهب المستدل، وبيان ذلك بقياس متحد مع قياس المستدل في الأصل والعلة، ولذلك قلنا فيما تقدم أنه بنفس قياس المستدل.

وسمى هذا قلبًا؛ لأن المعترض قلب على المستدل دليله فجعله شاهدًا عليه لا له، وهو ثلاثة أقسام[2]:

قلب لتصحيح مذهب المعترض - قلب لإبطال مذهب المستدل صريحًا - قلب لإبطال مذهبه التزامًا.

مثال الأول: أن يقول الحنفي في الاعتكاف: لُبْثٌ، فلا يكون بنفسه قربة، بل لا بد من ضم عبادة له، كالوقوف بعرفة لما كان لُبْثًا لم يكن قربة بنفسه فشرط فيه الإحرام، فكذا الاعتكاف لا يكون قربة بنفسه؛ لكونه لبثًا فلا بد فيه من عبادة تناسبه، وهي الصوم، فهو شرط في الاعتكاف.

1 - انظر: المحصول للإمام الرازي 5/ 263.

2 - انظر: شرح مختصر الروضة 3/ 519.

فيقول الشافعي اعتراضًا: الاعتكاف لبث، فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة، فإنه لا يشترط فيه الصوم، فقد جعل المعترض دليل المستدل شاهدًا عليه ومنتجًا نقيض مطلوبه بنفس العلة.

ومثال الثاني: قول الحنفي في الاستدلال على أن مسح الرأس لا يكفي فيه أقل ما يطلق عليه اسم المسح كما هو مذهب الشافعي.

قال الحنفي: مسح الرأس ركن، فلا يكفي فيه أقل ما يطلق عليه الاسم كغسل ما يغسل من أعضاء الوضوء فإنه ركن، ولا يكفي فيه أقل ما يسمى غسلًا.

فيقول الشافعي: مسح الرأس ركن فلا يتقدر بالربع كغسل ما يغسل في الوضوء، فقد أبطل مذهب الحنفي صراحة، وهو أن المفروض في المسح مسح ربع الرأس، ولم يصحح مذهبه، وهو أنه يكفي أقل ما يطلق عليه الاسم[1].

ومثال الثالث: أن يقال في بيع غير المرئي: عقد معاوضة فيصح مع الجهل بأحد العوضين كالنكاح، فإنه عقد معاوضة ويصح على من لم يرها الزوج، فيعترض بأن كون البيع عقد معاوضة كالنكاح يقتضي ألا يثبت فيه خيار الرؤية؛ لأن النكاح كذلك، وذلك يقتضي عدم صحة البيع؛ لأن من لوازم الصحة ثبوت خيار الرؤية، وحيث انتفى اللازم انتفى الملزوم، فقد خالف حكم الفرع الأصل إذ كان في الأصل الصحة وفي الفرع عدم الصحة، ولزم من القلب إبطال مذهب المستدل[2].

ثم إن سؤال القلب بجميع أقسامه يرجع إلى المعارضة؛ لأن المعترض قابل دليل المستدل بدليل آخر ينتج ما ينافي مطلوبه. غاية الأمر أن هذا نوع مخصوص من المعارضة؛ لأن دليل

1 – انظر: غاية الوصول ص137.

2 – انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/ 57.

المعارض أتحد مع دليل المستدل علةً وأصلًا، فهو من المعارضة على سبيل القلب المتقدمة في بحث المناظرة.

وقبول هذا السؤال هو المختار[1]، بل هذا أولى بالقبول من المعارضة في الأصل المتقدمة؛ لأن الهدم ظاهر فيه حيث جعل المعترض دليل المستدل شاهدًا عليه لا له، فكأنه يقول: هذا القياس فاسد؛ لأنه مناقض لما تطلب أيها المستدل ضرورة أنه ينتج ما ينافيه.

وجوابه: بما تجاب به المعارضة المتقدمة في المناظرة، وهو أن المستدل يكون له بإزاء الدليل المعارض: المنع والنقض إلى آخر ما تقدم في بحث المناظرة.

1 – انظر: البحر المحيط 7/ 365.

النوع السابع من الاعتراضات

ما يرد على المقدمة القائلة: (وهو المطلوب). أي: الحكم الذي أثبت في الفرع بالقياس هو المطلوب، وهذا النوع اعتراض واحد يسمى القول بالموجب، وهو خاتمة الاعتراضات.

الخامس والعشرون:

القول بالموجب[1]

ويسمى عند أهل البحث عدم تمام التقريب، وهو دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع؛ لأنه لا ينتجه ولا ينتج ما يستلزمه، وحاصله: منع للمقدمة القائلة (وهو المطلوب) فالمعترض يقول: أنا أسلم الدليل، وأقول بنتيجته إلا أنها ليست هي المطلوب ولا تستلزمه، فما زال محل النزاع لم يقم عليه الدليل، فهو يقول بموجب الدليل ومقتضاه، ولذا سمى هذا النوع قولًا بالموجب فكلمة بالموجب (بفتح الجيم) على صيغة اسم المفعول بمعنى المقتضَى، ويصح أن يقرأ بالكسر على صيغة اسم الفاعل بمعنى المقتضِي بالكسر وهو الدليل؛ لأن المعترض لا ينازع فيه، وهذا الاعتراض يشبه سؤال الاستفسار، وسؤال فساد الاعتبار[2].

أما شبهه للأول فمن جهة عمومه للقياس وغيره من الأدلة كما أن الاستفسار كذلك.

وأما شبهه للثاني فمن جهة أن حاصله دعوى انتفاء الدليل بالنسبة إلى محل النزاع، وسؤال فساد الاعتبار كذلك؛ لأنه يرجع إلى دعوى انتفاء القياس بالنسبة إلى المطلوب؛ لأنه وقع في مقابلة النص أو الإجماع.

أقسام القول بالموجب: ينقسم القول بالموجب إلى ثلاثة أقسام[3]:

---

1 – انظر: فصول البدائع 2/ 411 .

2 – انظر: حاشية العطار 2/ 360.

3 – انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 4/ 341، 342.

الأول: ما يرد على ما توهمه المستدل من أن الدليل ينتج المطلوب أو لازمه المساوي.

الثاني: ما يرد على إبطال ما ظنه المستدل مأخذًا للخصم، ومبنى لمذهبه في المسألة الخلافية.

الثالث: ما يرد على الدليل لحذف صغرى منه.

مثال الأول: في قياس القتل بالمثقل على الإحراق في إيجاب القصاص بجامع أن كلًا قتل بما يقتل غالبًا، هذا غرض المستدل إلا أنه لم يسق القياس هكذا[1].

وإنما قال: القتل بالمثقل قتل ما يقتل به غالبًا، فلا ينافي وجوب القصاص كالإحراق، فجعل الحكم المعدى عدم المنافاة لوجوب القصاص زعمًا منه أنه يلزم من عدم منافاته إياه إيجاب القصاص الذي هو مطلوبه بناءً على اعتقاد أن المانع في نظر الخصم من اقتضاء الحكم منافاته له، والمعترض يقول: أنا أسلم أن القتل بالمثقل لا ينافي وجوب القصاص، ولكن أين هذا من إيجابه القصاص الذي هو محل النزاع، فالنتيجة ليست عين المطلوب كما هو ظاهر، ولا تستلزمه، إذ لا يلزم من عدم منافاة شيء لشيء اقتضاؤه إياه.

ومثال الثاني: أن يقول الشافعي في المثال السابق: التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتوسل إليه، وهو أنواع الجراحات القاتلة[2].

فيقول الحنفي معترضًا بالقول بالموجب: سلمت أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص، ولكن لا يلزم من ذلك وجوبه الذي تدعيه؛ لأنه لا يلزم من انتفاء مانع خاص (وهو التفاوت في الوسيلة) انتفاء جميع الموانع، ولا وجود الشرائط، ولا المقتضى للحكم.

---

1 - انظر: تشنيف المسامع 3/ 362.

2 - انظر: أصول الفقه لابن مفلح 3/ 1405.

فهم الشافعي من قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: (القتل بالمثقل لا يوجب القصاص) أن مأخذه فيه كون التفاوت في الوسيلة بكونها غير مفرقة للأجزاء كما في المحدد يمنع وجوب القصاص، فاستدل على بطلانه بقوله: التفاوت في الوسيلة لا يمنع ... إلخ.

فقال الحنفي معترضًا: سلمت دليلك إلا أنه لا يستلزم مطلوبك وهو وجوب القصاص؛ لأن نفى مانع ... إلخ ما تقدم، فقد ورد القول بالموجب على الدليل الذي أبطل به المستدل (وهو الشافعي في المثال) ما ظنه مأخذًا لخصمه (الحنفي) في مسألة عدم وجوب القصاص في القتل المثقل.

وإذا قال المعترض كالحنفي في المثال ليس هذا مأخذي إن كان مجتهدًا، أو ليس مأخذ إمامي إن كان مقلدًا. فهل يصدق في ذلك، وتنتهي المناظرة بانقطاع المستدل[1]؟

قيل: نعم لعدالته، ولأنه أعرف بمذهب نفسه أو مذهب إمامه، وقيل: لا يصدق حتى يعيّن المأخذ لاحتمال أن يعاند .

والصحيح الأول؛ لأن عدالته تمنع تهمة العناد، ثم إن أغلب ما يقع من القول بالموجب في المناظرة من هذا النوع لاشتباه مآخذ الأحكام، فقد يظن أحد المتخاصمين أن مأخذ مذهب خصمه كذا فيتصدي لإبطاله، فيورد خصمه اعتراض القول بالموجب.

ومثال القسم الثالث: أن يقول الشافعي: ما ثبت قربة شرعًا فشرطه النية، فيقول الحنفي: هذا مسلم، ولكن من أين لنا أن الوضوء ثبت كونه قربة شرعًا حتى يتم مطلوبك، وهو اشتراط النية فيه[2].

1 – انظر: الإحكام للآمدي 4/ 112.

2 – انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 245.

وقد حذف الشافعي هذه المقدمة اعتمادًا على العلم بها لشهرتها في نظره، والمعترض يقول: ما بقى من الدليل مسلم ولكنه لا ينتج المطلوب.

يتضح من هذا: أن الاعتراض في هذا القسم وارد على الدليل بحسب الظاهر؛ لأن المستدل ساق المذكور دليلًا على دعواه، وإن كان مع ملاحظة المحذوف للعلم به، وإلا فهو وارد على جزء الدليل وهو كبراه المذكورة بأنها لا تستلزم المطلوب.

جواب هذه الأنواع الثلاثة:

أما الأول: فيجاب ببيان المستدل أن ما أنتجه الدليل هو المطلوب أو يستلزمه.

مثلًا: استدل الشافعي على أن المسلم لا يقتل بالذمي قصاصًا بقوله: الذمي كافر كالحربي، فلا يجوز أن يقتل به المسلم، فيقول الحنفي الذي يرى أن يقتص من المسلم للذمي: سلمت هذه النتيجة (عدم جواز قتل المسلم به) لكنها لا تستلزم المطلوب؛ لأن معناه نفي الإباحة، وهو لا يستلزم نفي الوجوب لصدقه بوجوب القصاص، وهو ما أدعيه.

فيقول الشافعي: أردت بنفي الجواز الحرمة، وهي تستلزم نفي الوجوب فإن الحرام لا يكون واجبًا[1].

وأما الثاني: فيجاب ببيان أن ما ادعاه المستدل مأخذ لخصمه، وإبطالِ أن يكون له مأخذ آخر، واستبعد هذا؛ لأن الخصم أعرف بمذهبه فيكفيه أن يقول: لي مأخذ آخر، أو مأخذي كذا على التعيين، فإن فعل انقطع المستدل، وإلا انقطع هو.

والحق أن المستدل متى أثبت أن ما ادعاه مأخذًا هو مأخذ لخصمه بالنقل عن أئمة المذهب ينقطع المعترض[2].

1 – انظر: تيسير التحرير 4/ 126.

2 – انظر: التحبير شرح التحرير 7/ 3678.

وأما القسم الثالث: فيجاب ببيان المقدمة المطلوبة، وأن حذفها شائع للعلم بها، وإذًا ينقطع المعترض. كذا قيل وهو بعيد؛ لأنه بعد بيان المقدمة المطلوبة يكون للمعترض الحق في منع هذه المقدمة، فإن أثبتها المستدل انقطع المعترض، وإلا انقطع هو[1].

فإذا قال الشافعي في المثال: أردت الوضوء قربة شرعًا، وكل ما ثبت شرعًا أنه قربة يشترط فيه النية. ينتج الوضوء يشترط فيه النية.

فللحنفي أن يقول: لا أسلم أن الوضوء قربة، وإنما هو وسيلة لقربة، وعلى الشافعي حينئذ أن يثبت أنه قربة شرعية، فإن فعل فبها، وإلا انقطع.

---

1 - انظر: الغيث الهامع ص613.

خاتمة لبحث الاعتراضات

اعلم أن الاعتراضات السابقة بعضها جنس واحد يندرج تحت نوع، وبعضها أجناس تندرج تحت نوع واحد، فالمراد بالجنس هنا النوع عند المناطقة، فهو أخص من النوع عند الأصوليين على خلاف اصطلاح المناطقة، فالمنع كله جنس واحد، والنقض جنس، والمعارضة جنس، وهكذا.

والمنع يشمل أصنافًا: منع حكم الأصل، منع العلة، منع وجودها في الأصل، منع وجودها في الفرع، وهكذا. هذا رأي، والأظهر أن هذه المُنُوع أجناسٌ تندرج تحت مطلق المنع الذي هو نوع لها أعلى منها، وكذلك الأظهر أن المعارضة جنسان:

المعارضة في الأصل جنس، والمعارضة في الفرع جنس آخر.

وأما النقض فنوع انحصر في جنسه إذ ليس تحته جنسان، وكذا الاستفسار، والقول بالموجب، وفساد الاعتبار.

إذ تمهد هذا فنقول: أما الاعتراضات من جنس واحد فيجوز جمعها في بحث واحد كاستفسارات متعددة، ومعارضات ونقوض كنقض العلة بكذا وبكذا؛ لأن الانتشار فيه أقل، ولأنه أبعد عن الخبط في البحث.

وأما إذا كانت من أجناس كمنع، ونقض، ومعارضة، أو منع حكم الأصل، ومنع علية الوصف على رأي آخر، ففي جمع اثنين منها فأكثر في بحث واحد خلاف[1]. قيل: لا يجوز؛ لإفضائه إلى انتشار الجدل والخبط في البحث فتضيع ثمرة المناظرة وهي الانتهاء إلى نتيجة، وهذا لأهل سمرقند، والصحيح الجواز؛ لأن تعدد الاعتراضات كتعدد الأدلة على مدلول واحد وهو جائز، وعليه فهل يمنع الجمع بين المرتبة بحسب الطبع؛ لأن الكلام في الثاني

1 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 247.

يستلزم تسليم سابقه فلا يصح منعه، وإذًا فيتعين الثاني اعتراضًا فهو الذي يستحق الإجابة من المستدل.

مثلًا إذا قال المعترض: أمنع حكم الأصل وأنه معلل بكذا، فهذان سؤالان مرتبان طبعًا؛ لأن البحث في علة الحكم فرع ثبوته فإن ما لا يثبت لا يبحث له عن علة، وعلى هذا فمنع العلية يستلزم تسليم ثبوت الحكم، فمنعه لا يستأهل جوابًا، ويتعين الثاني للإجابة عنه، وهذا رأي أكثر النظار، والصحيح أنه لا مانع من الجمع بين المرتبة طبعًا؛ لأن التسليم الذي تضمنه منع اللاحق جدلي وفرضي، فكأن المعترض يقول في المثال: أمنع حكم الأصل، وعلى فرض تسليمه فأنا أمنع علية الوصف المخصوص، وحينئذ فكل منهما يستحق الجواب من المستدل.

وإذا جاز جمع المرتبة طبعًا فالواجب رعاية الترتيب في إيراد الأسئلة؛ لئلا يكون مانعًا بعد تسليم، فإذا أراد أن يمنع حكم الأصل وأنه معلل بكذا قال: لا أسلم حكم الأصل، ولو سلم فلا أسلم أنه معلل بكذا، ثم يقول: لا أسلمه؛ لأن بحثه في العلة يقتضي تسليم الحكم فيكون مانعًا لما سلمه ضمنًا، وهو لا يسمع[1].

وإذا وجب الترتيب فليقدم سؤال الاستفسار؛ لأن مراد المستدل ما لم يتضح لا يتأتى البحث معه في الدليل، ثم فساد الاعتبار فإن القياس ما لم يكن معتبرًا لا فائدة في البحث عن مقدماته، ثم فساد الوضع فإن القياس ما لم يكن على وضع يجعله صالحا للاستدلال به لا معنى للبحث فيه، ثم منع الحكم في الأصل لابتناء العلة عليه، فالبحث فيها متأخر عن ثبوته، ثم منع وجود العلة فيه، ثم الأسئلة المتعلقة بالعلية كسؤال عدم التأثير، وكون الوصف غير ظاهر أو غير منضبط، ثم النقض والكسر لورودهما على الدليل إجمالًا، والنظر فيه إنما يكون بعد تسليم مقدماته، ثم المعارضة في الأصل؛ لأنها ترجع إلى عدم نفاذ الدليل وذلك بعد

---

1 – انظر: البحر المحيط 7/ 430.

صلاحيته للاستدلال به وشهادته بالحكم، ثم ما يتعلق بالفرع لابتنائه على الأصل كمنع وجود العلة فيه، والمعارضة والقلب، ثم القول بالموجب لوروده على المقدمة الأخيرة القائلة: "وهذا الحكم الذي أنتجه القياس هو المطلوب".

مبحث الاحتجاج بالقياس

وحيث انتهى القول في تصوير القياس وبيان أركانه، وشروطه، ومسالك العلة، والاعتراضات التي ترد عليه، فينبغي التكلم على الاحتجاج به في إثبات الأحكام الشرعية كما يحتج بالكتاب والسنة والإجماع، وإن كانت هذه الثلاثة مقدمة عليه عند التعارض كما تقدم.

فنقول: اختلف الأئمة في الاحتجاج بالقياس واعتباره دليلًا شرعيًا يجب العمل بمقتضاه، ومن لوازم ذلك وجوب تحصيله إذا عرضت حادثة لم ينص على حكمها، وعدم الاحتجاج به، فأثبته قوم ونفاه آخرون.

وقبل الدخول في تفصيل الآراء، والاستدلال على كل منه، وبيان المختار ينبغي التعرض لمنشأ هذا الخلاف؛ ليكون الناظر على بينه منه إجمالًا.

من المعلوم أن القياس نوع من الرأي؛ لأن الحكم الذي يثبت به لم ينص عليه لا في الكتاب ولا في السنة، ولم يجمع عليه المجتهدون.

ثم يخال بادئ ذي بدء أن النصوص الشرعية كفيلة بأحكام الحوادث كلها من لدن البعثة المحمدية إلى يوم الدين كما يظهر من نحو قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[1]. ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[2]. ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[3]. ومع هذا فالحكم المفاد بالقياس يحتمل الخطأ، وعلى هذا فالدخول في القياس تعرض للخطأ من غير ضرورة داعية إليه، ومثل هذا يمنع منه العقل والشرع، ومن جهة أخرى فالقياس وإن

1 - سورة النحل: الآية 89.

2 - سورة الأنعام: الآية 38.

3 - سورة الأنعام: الآية 59.

كان اجتهادًا إلا أنه ليس رأيًا صرفًا، بل له أصل من الدين؛ لأن مداره على العلة المنصوصة أو المستنبطة من النص.

والمعقول أن ربط الحكم بالعلة لا يعنى سوى إثباته في كل ما وجدت فيه، وأيضًا ثبت عن أجلة الصحابة الأخذ بالقياس في غير حادثة من غير نكير عليهم، وحاشاهم أن يجترئوا على ذلك من غير مستند شرعي.

وقد تمس الحاجة إلى الأخذ به إذا أعوز المجتهد الدليل من الكتاب أو السنة، وكون القرآن تبيانًا لكل شيء لا ينافي الاحتجاج بالقياس، فإن العمل به عمل بالكتاب بطريق الاجتهاد كالعمل بظاهر النص.

من هذه الاعتبارات وجد الخلاف في الاحتجاج به وعدمه، وكل من المختلفين نظر إلى ناحية من النواحي السابقة غير معتد بما عداها؛ لضعفها في نظره كما سيتبين من بسط الأدلة الآتية.

إذا تمهد هذا فنقول: اختلف في الاحتجاج بالقياس، وإيجاب الله العمل بمقتضاه على أقوال: فقيل: إنه جائز عقلًا[1] وبه قال السلف عن الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وأكثر الفقهاء والمتكلمين، وقيل: يستحيل ذلك عقلًا[2]، وهذا للشيعة والنظام[3] وجماعة من

1 – انظر: البحر المحيط 7/ 19.

2 – انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول 7/ 3051.

3 – هو: إبراهيم بن سَيّار أبو إسحاق النظام. الْبَصْرِيُّ المتكلم الْمُعْتزِلِيُّ، قال عنه الذهبي: ذو الضّلال والإجرام طالع كلام الفلاسفة فخلطه بكلام المعتزلة = انظر: تاريخ الإسلام 5/735.

معتزلة بغداد، كيحيى الإسكافي، وجعفر بن مبشر[1]، وجعفر بن حرب[2]، وقيل: يجب عقلًا[3] وهذا للقفال من أصحاب الشافعي، وأبي الحسين البصري.

والقائلون بالجواز العقلي اختلفوا فمنهم من قال بوقوع ذلك، ومنهم من نفى وقوعه إلا إذا كانت علته منصوصة أو مومئ إليها، وهذا القول لجماعة كداود بن على الأصفهاني[4] وابنه، والقاساني[5] والنهرواني[6].

إذًا فالكلام في مقامين: الجواز العقلي، وعدمه، وعلى الجواز أوقع أم لا؟

أما على أنه مستحيل فهو غير واقع، وعلى أنه واجب عقلًا هو واقع لا محالة. إذ الواجب لا يقبل الانتفاء.

---

1 - جعفر بن مبشر بن أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد أَبُو مُحَمَّد الثقفي المتكلم أحد المعتزلة البغداديين، له كتب مصنفة فِي الكلام، مات سنة أربع وثلاثين ومائتين = انظر: تارخ بغداد 8/ 42.

2 - جعفر بن حرب الهمدانيّ (177 - 236 هـ): من أئمة المعتزلة. من أهل بغداد. أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة. وصنف كتبا قال الخطيب البغدادي إنها (معروفة عند المتكلين) وكان له اختصاص بالواثق العباسي = انظر: الأعلام للزركلي 2/ 123..

3 - انظر: شرح مختصر الروضة 3/ 246.

4 - دَاوُد بْن عليّ بْن خَلَف، أبو سُلَيْمَان الْبَغْدَادِيّ الإصبهاني، مَوْلَى المهديّ، الفقيه الظّاهريّ . رأس أهل الظاهر = انظر : تاريخ الإسلام للذهبي 6/327.

5 - نسبة إلى قاسان، بلدة بها وراء النهر وقيل ناحية بأصبهان = انظر: معجم البلدان 4/ 295، وهو : محمد بن إسحاق، أبو بكر. قال الشيرازي: "حمل العلم عن داود، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة في الأصول والفروع = انظر : طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 176)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص139).

6 - انظر: الإحكام للآمدي 4/ 24.

الكلام في المقام الأول

دليل القول بالجواز العقلي: أنه لو كان ممتنعًا؛ لأفضى وقوعه إلى محذور، والتالي باطل فكذا المقدم.

وجه الملازمة: أن الممتنع ما لا يتصور في العقل وجوده، ومن لوازم ذلك أن يترتب على وقوعه محذور، فلو كان الاحتجاج بالقياس ممتنعًا عقلًا لأفضى وقوعه إلى محذور.

وإما بطلان التالي: فهو ضروري، ويُنَبّه عليه بأن الاعتبار بالأمثال ورد الأشياء إلى نظائرها من قضية العقل، فإنه يحكم بأن المتماثلات حكمها واحد، وإنكار هذا مكابرة وعناد لا يسمع، وإذًا يكون جائزًا عقلًا.

وهذا الدليل إنما يثبت الجواز العقلي بمعنى عدم الاستحالة، فهو ينفيها إلا أنه لا ينفى الوجوب العقلي، وسيأتي رد دليله فيكون قولًا بلا دليل، فلا يعتبر، فيتم القول بالجواز بمعنى استواء الطرفين كما هو المدعى.

ويدل على الجواز عقلًا أيضًا: أنه لو كان ممتنعًا لم يقع لكنه وقع.

أما الأولى: فلأن الممتنع: ما لا يتصور في العقل وجوده فلا يقع.

وأما الثانية: فللأدلة الدالة على الوقوع كعمل بعض الصحابة مع موافقة باقيهم، وسيأتي بسط ذلك.

القائل بالاستحالة: **استدل أولًا**: بأن القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ، وكل ما كان كذلك فالعقل يمنع سلوكه. ينتج القياس يمنع العقل سلوكه، وإذا كان العقل مانعًا من

سلوكه والسير فيه فلا يجوز أن يتعبد [1] الشارع بالبحث عنه والعمل بمقتضاه، وهو المطلوب[2].

وأجيب عن هذا الدليل:

أولا: بمنع التقريب، فإن نتيجة الدليل أن العقل يمنع سلوكه، ومعناه: أنه يرجح تركه على تحصيله، ومثل ذلك لا يمتنع التعبد به والعمل بمقتضاه؛ لأنا لا نقول بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى، فلم يلزم من الدليل المدعى وهو الاستحالة العقلية، ولو سلم أن منع العقل من سلوكه يستلزم استحالة التعبد به ... إلخ، منعنا الكبرى القائلة: (وكل ما لا يؤمن فيه الخطأ يمنع العقل سلوكه) فإن محل ذلك إن لم يغلب الصواب أما إذا غلب فلا، والشواهد على ذلك كثيرة، فإن العقل لا يمنع من الاشتغال بالزراعة مع كون الريع غير مقطوع به، ولا من التجارة مع عدم الجزم بالربح، ولا من تعلم العلم مع عدم القطع بالانتفاع والنفع، وكثير.

وعلى الجملة فالمدار في مشروعية الأمور على ظن الفائدة. على ذلك بنيت الشريعة الإسلامية، وإلا لتعطلت المصالح كلها دينية ودنيوية.

استدل ثانيًا: بأن القياس يفيد ظن الحكم[3]، وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به شرعًا. ينتج القياس لا يجوز العمل به شرعًا، ويلزم من ذلك أنه لا يجوز عقلًا أن يتعبدنا الشارع به ولا بالعمل بمقتضاه، وإلا لزم التناقض في الأحكام وهو محال عقلًا.

1 - (حاشية للمصنف) التعبد: هو الإيجاب، فالمعنى: إيجاب البحث عن القياس، والمساواة في العلة، وإيجاب العمل بموجبه. اهـ.

2 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 142.

3 - انظر: تيسير التحرير 4/ 108.

أما الصغرى: فظاهرة، وقد تقدم أن مقدمات القياس مظنونة غالبًا، وعلى فرض أنها قطعية، فلا يجزم بثبوت الحكم في الفرع لاحتمال كونه خاصًا بالأصل.

وأما الكبرى: فدليلها استقراء الشرع الشريف، من ذلك: أن الشارع أهمل شهادة الواحد، ومنع من القضاء بها في الحقوق، وإن غلب على الظن صدقه لوفور عدالته وتقواه، ومنه إهمال شهادة العبيد مهما سمت مرتبتهم في التقوى وغلب على الظن صدقهم، ومنه: ما إذا اشتبهت محرمة بتسع مباحات كرضيعة مع تسع غير رضيعات ولا محرمات بنسب، فإنه يحرم نكاح الكل مع أن كل واحدة يظن أنها مباحة النكاح؛ لأن تحريمها على تقدير واحد وإباحتها على تسع تقديرات، ومنه: إهمال شهادة اثنين بالزنا، وإن كانا أعدل أهل زمانهما وغلب على الظن صدقهما.

الجواب عن هذا الدليل: بمنع الكبرى، وسند المنع أن المعلوم من الشرع إنما هو العمل بالظن، من ذلك أنه يجب العمل بظاهر الكتاب والسنة مع أن دلالته على الحكم ظنية، والعمل بخبر الواحد مع كونه ظني الثبوت فلا يفيد إلا ظن الحكم، وإن فرض كون دلالته قطعية، والعمل بالشهادات المختلفة، وهي لا تفيد إلا ظن المشهود به كشهادة أربعة في الزنا، ورجلين عدلين في العقوبات، ورجل وامرأتين أو أحدهما مع يمين المدعي في الأموال.

ومن ذلك: إيجاب القيم في المتلفات؛ لظن أنها تساوي الأصل مع جواز الخطأ في التقدير، والعمل بأخبار النساء في الطهر والحيض مع جواز الكذب، وهكذا.

وأما ما استشهد به المستدل على عدم العمل بالظن فمنع العمل فيه لمانع خاص فلا ينافي وجوب العمل به عند عدم المانع. مثلًا: الغالب في شهادة الواحد أنها لا تحصل ظنًا بثبوت المشهود به فألغيت، وإن فرض صدق بعض الآحاد اعتبارًا بالأعم الأغلب، وكذلك العبيد ليس لهم من الاستقلال ما يغلب على الظن صدقهم فيما يشهدون به؛ لانقيادهم إلى إرادة

سيدهم، ومن جهة أخرى ليس لهم من شرف الحرية ما يحول بينهم وبين الكذب، فلم يعول الشارع على شهادتهم نظرًا للغالب فيهم، وهكذا.

وتحقيق الموضوع: أن الظن مراتبه مختلفة، وقد يغلب تحققه في مواطن ويضعف في أخرى، فإذا قوي وكان غالب التحقق في موطن اعتبر كما في شهادة العدول على اختلاف مراتبها، وإذا ضعف في موطن أو كانت قوته فيه نادرة أُلغي.

وعلى الجملة فقد ناط الشارع العمل بالظن بضوابط ظاهرة يظن فيها حصول الظن القوي، وألغى العمل به عند انتفاء هذه الضوابط، وإن وجدت الحكمة، وتخلف الحكم عنها هو المسمى كسرًا، وقد تقدم أن عدمه ليس بشرط في العلة، وأن وجوده لا يقدح فيها.

استدل ثالثًا: بأن الشارع قد ثبت عنه الفرق بين المتماثلات في الحكم، والجمع بين المختلفات فيه، وكل من كان كذلك استحال عقلًا أن يتعبدنا بالقياس والعمل بمقتضاه. ينتج الشارع يستحيل عقلًا أن يتعبدنا بالقياس والعمل بمقتضاه، وهو المطلوب[1].

وجه الصغرى: أن الشارع فرق بين المني والبول في الأحكام مع تماثلهما في الاستقذار، فأوجب الغسل من خروج الأول وجعله مانعًا من القراءة ودخول المسجد دون الثاني، وأوجب قطع يد السارق لربع الدينار وهو قليل، ولم يوجب قطع يد الغاصب ولو غصب كثيرًا من تماثلهما في الاعتداء، بل الثاني أشدّ جرمًا فهو أحق بالقطع في نظر العقل.

ومن ذلك إيجاب الجلد بثبوت الزنا دون القتل والكفر، وثبوت القتل بشاهدين دون الزنا، وجعل عدة الطلاق ثلاثة أشهر وعدة الوفاة أربعة أشهر وعشرًا. هذه مُثل الفرق بين المتماثلات.

1 - انظر: ارشاد الفحول 2/ 93، المحصول للإمام الرازي 5/ 107.

وأما مُثل الجمع بين المختلفات فمنها التسوية بين الزنا والردة في القتل، وبين القائل خطأ والمظاهر من زوجته والمفسد للصوم عمدًا في إيجاب الكفارة، وبين القاتل للصيد عمدًا والقاتل له خطأ في إيجا ب الجزاء، وهكذا ..

وأما الكبرى فلأن القياس يجمع بين المتماثلات في الحكم ويفرق بين المختلفات، فهو على خلاف ما ثبت عند الشارع، وإذًا فيستحيل منه التعبد به، وإيجاب تحصليه والعمل بمقتضاه وإلا كان متناقضًا، وهو محال.

أجيب عن هذا الدليل: بمنع الكبرى، وسنده أن المتماثلات إنما يجب اشتراكها في الحكم إذا اشتركت في أمر يصلح أن يكون علة لذلك الحكم، ولم يوجد له معارض أقوى منه في الأصل، ولا معارض في الفرع يقتضي خلاف حكم الأصل.

أما إذا كان في الأصل معارض أقوى مما اشتركا فيه، فهو العلة، وإذًا لا يتعدى الحكم إلى الفرع؛ لعدم وجود العلة المعتبرة فيه، وإذا وجد في الفرع معارض يقتضي خلاف الحكم، فلا يتعدى حكم الأصل إليه، وما ذكر من الصور المتماثلة لم يعلم وجود العلة المعتبرة فيه؛ لجواز أن يكون ما تُوهم جامعًا بينها وبين غيرها لا يصلح أن يكون علة، وعلى فرض صلاحيته لذلك يجوز أن يكون له في الأصل معارض أقوى، أو في الفرع معارض يقتضي خلاف الحكم.

وأما المختلفات، فإنما اشتركت في الحكم لاشتراكها في العلة، أو لاشتمال كل منها على علة تقتضي حكمًا واحدًا، فإنه لا مانع من اشتراك الأمور المختلفة في علة واحدة لحكم، ولا من اشتمال كل منها على علة، ويكون الحكم في الكل واحدًا، فإن الحكم الواحد قد يكون له جملة علل.

وعلى الجملة فاختلاف الأشياء من بعض الوجوه لا يمنع من اتحادها في حكم شرعي، كما أن تماثلها كذلك لا يمنع من اختلافها في الأحكام نظرًا لاختلاف المناط، والقياس لا ينافي هذا فإن مداره علة وجود العلة المعتبرة في الأصل والفرع، فإذا أوجب الشارع البحث عنه والعمل بمقتضاه لا يكون ذلك على خلاف ما ثبت عنه، فلا يلزم التناقض، وهذا الدليل مما اختص به النظام من بين الموافقين له في القول بالاستحالة[1].

قالوا رابعًا: القياس يفضي إلى الاختلاف في الأحكام، وكل ما هو كذلك مردود. ينتج القياس مردود، ويلزم من ذلك أنه لا يجوز عقلًا التعبد به، ولا بالعمل به[2].

وجه الصغرى: أن القرائح والأنظار مختلفة، والأصول التي يقاس عليها قد تتعدد، فرب مجتهد يرى القياس على أصل في حكم في حين أن غيره يرى قياس ذلك الفرع على أصل آخر في حكم آخر، ورب مجتهد يرى القياس، وآخر لا يراه، فيختلف حكم الفرع بأحد هذين الاعتبارين، فالاختلاف يفضي إلى الاختلاف في الأحكام.

وأما الكبرى في ثابتة لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[3]. قاله تعالى في معرض المدح بعدم الاختلاف في القرآن الموجب لرده وعدم قبوله.

ومعنى الآية: انتفى وجود الاختلاف الكثير في القرآن؛ لانتفاء كونه من عند غير الله؛ لأن " لو " تدل على انتفاء الجزاء؛ لانتفاء الشرط، والمقصود أنه لا اختلاف في القرآن أصلًا لكونه من عند الله، فأفاد أن ما كان من عند الله لايوجد فيه الاختلاف، وينعكس بعكس النقيض

1 – انظر: فصول البدائع 2/ 317.

2 – انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 148.

3 – سورة النساء: الآية 82.

الموافق[1] إلى قولنا: ما يوجد فيه الاختلاف فهو من عند غير الله. أي: مردود، وهو معنى الكبرى، ويمكن تأليف قياسين لإنتاج المطلوب:

1- القياس يفضي إلى الاختلاف في الأحكام، وكل ما كان كذلك فهو من عند غير الله ينتج القياس من عند غير الله، تجعل هذه النتيجة صغرى في قياس آخر هكذا:

2- القياس من عند غير الله، وكل ما هو كذلك مردود، ينتج القياس مردود، ويلزم ذلك أنه لا يجوز عقلًا التعبد به ولا بالعمل بموجبه، وهو المطلوب.

أما الصغرى في القياس الأول فقد سبق بيانها، وأما كبراه فللآية بعكس النقيض السابق.

وأما كبرى القياس الثاني، فظاهرة، ويدل عليها الإجماع، وتفهم من الآية أيضًا، فإن المراد نفي الاختلاف عن القرآن الموجب لرده.

الجواب: منع الكبر القائلة (وكل ما يفضي إلى الاختلاف مردود) وهذا في التأليف الأول، والآية لا حجة فيها؛ لأن الاختلاف المنفي عن القرآن المستلزم لرده هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة، وأما اختلاف الأحكام الموجود نظيره في القياس، فهو واقع في القرآن لا محالة.

وأما بالنسبة للتأليف الثاني، فتمنع الكبرى في القياس الأول، وهي القائلة: (وكل ما يفضي إلى الاختلاف فهو من عند غير الله)، بل منه ما هو من عند الله، كالقياس للأدلة الدالة على وقوع التعبد به وسيأتي بيانها.

وأيضًا فمدار إنتاج القياس على العلة، وهي إما منصوصة، أو مستنبطة من النص.

وأيًّا ما كان، فالقياس من عند الله، والآية لا تدل على هذه الكبرى؛ لأن الاختلاف المذكور فيها مخصوص، كما تقدم[1].

---

1 - (حاشية للمصنف) : تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر مع بقاء الكم والكيف بحالهما.

هذا بعض الأدلة المذكورة لهذا المذهب، ولنقتصر عليه ولا حاجة إلى الإطالة بسرد الباقي وتزيفيه.

القائل بالوجوب العقلي:

استدل بأن النصوص الشرعية لا تفي بأحكام الجزئيات؛ لأن الحوادث متجددة ومتكثرة، فلو التمسنا لكل حادثة في أي زمان نصًا يفيد حكمها لما وجدنا، فلو لم يجب البحث عن القياس والعمل بموجبه لخلت وقائع عن الأحكام، والتالي بطل لما يلزم عليه من قصور التشريع، وعدم وفائه بحاجة المجتمع إلى يوم الدين، وهو محال في نظر العقل، فيكون المقدم وهو عدم الوجوب محالًا، فيكون الوجوب حق، وهو المدعى[2].

وأجيب عن هذا الدليل: بمنع الكبرى، إذ لا يلزم خلو وقائع عن الأحكام؛ لأن نصوص الشريعة الإسلامية فيها عمومات، فما لا نص فيه بخصوصه من الحوادث يمكن تعرف حكمه بإدخاله في عام من العمومات، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾[3]. يعلم من ذلك أن كل فاحشة محرمة، وكذا كل إثم وبغي، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ﴾[4]. أفاد أن النهي عنه لكونه فسقًا، فيفيد ذلك أن كل فسق محرم، والفسق الخروج عن الحد الشرعي، وهكذا.

ولو سلمت الكبرى، فالصغرى ممنوعة؛ لأن ما لم ينص على حكمه، فهو على الإباحة الأصلية، وليس في ذلك إخلال بالتشريع.

---

1 - انظر: الإحكام للآمدي 4/ 15.

2 - انظر: شرح التلويح 2/ 106.

3 - سورة الأعراف: الآية 33.

4 - سورة الأنعام: 121.

المقام الثاني "الوقوع"

تقدم أن القائلين بالجواز العقلي قائلون بوقوع التعبد بتحصيل القياس، وبالعمل به إلا داود ومن وافقه، فإنهم قائلون بامتناع التعبد سمعًا إلا إذا كانت العلة منصوصة أو مومأ إليها.

ثم القائلون بالوقوع اختلفوا، فمنهم من قال: إن وقوع ذلك بالسمع. أي: بالدليل السمعي، وهم أكثر الأصوليين وطائفة من الحنفية والشافعية. قالوا: دل على وقوعه السمع والعقل أيضًا، واختاره صاحب المُسَلَّمِ[1].

ثم القائلون بوقوعه سمعًا اختلفوا في أن دليله قطعي أم ظني، فالأكثر على الأول، وقال أبو الحسين البصري: إن دليله ظني، ولا ينافي ذلك قوله بوجوب التعبد بالقياس عقلًا، لأن معناه أن الدليل العقلي اقتضى وجوب التعبد بالقياس، وكون الدليل السمعي الدال على وقوع التعبد يحتمل فيكون ظنيًا، أو لا يحتمل فيكون قطعيًا أمر آخر، فظهر أنه لا منافاة بين قوله بوجوب التعبد عقلًا، وقوله بوقوعه سمعًا بدليل ظني.

اتضح من هذا أن الأقوال في الوقوع هكذا :

1- واقع سمعًا وعقلًا، ودليل السمع قطعي، وهذه الطائفة من الشافعية والحنفية[2].

2- واقع سمعًا وعقلًا، ودليل السمع ظني، وهو لأبي الحسين[3].

3- واقع سمعًا فقط، ودليل السمع قطعي، وهو لأكثر الأصوليين[4].

---

1 - انظر:مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت 2/ 311 .

2 - انظر: نهاية السول ص305.

3 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 154.

4 - انظر: الإبهاج في شرح المنهاج 3/ 7.

4- ممتنع سمعًا إلا إذا كانت العلة منصوصة أو مومئ إليها، وهو لداود ومن وافقه[1].

دليل المذهب الأول: يدل على الوقوع عقلًا ما يأتي:

القياس متنج لحكم شرعي، وكل ما كان كذلك متعبد بتحصيله وبالعمل به. ينتج القياس متعبد بتحصيله وبالعمل به.

أما الصغرى فظاهرة؛ لأن القياس مساواة فرع لأصل في علة الحكم، ويلزم من ذلك ثبوت الحكم في الفرع فيكون منتجًا لحكم شرعي.

وأما الكبرى فلأن العلم بالأحكام الشرعية واجب بالإجماع، فما يحصل به العلم المذكور يكون واجبًا، ومنه القياس، وإذا وجب تحصيل الدليل كان العمل به واجبًا، وإلا لما كان هناك فائدة في وجوب تحصيله، فتمت الكبرى. وإذًا تكون النتيجة صحيحة.

ويدل على الوقوع السمعي أدلة..

منها: قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[2] .

وجه الدلالة أنَّ الاعتبار لغةً: رد الشيء إلى نظيره في المناط والعلة في الأمثال وغيرها[3]، وإجراء حكم النظير عليه سواء أكان ذلك في رد الحوادث المستقبلة إلى الحوادث الماضية وإعطائها حكمها في الجزاء؛ كما في مورد الآية، وهو إخراج بن النضير من المدينة إلى الشام، وقذف الرعب في قلوبهم وتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين جزاءًا لهم على مخالفة الشرع الشريف، أم كان ذلك في إلحاق مجهول الحكم بمعلومه للاشتراك في العلة، فالكل يقال له: اعتبار، ونحن مأمورون به على العموم؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص

1 - انظر: حاشية العطار 2/ 241.

2 - سورة الحشر الآية 2.

3 - انظر: فصول البدائع 2/ 314.

السبب، فيكون القياس مأمورًا به ضمنا، والأمر للوجوب فيكون تحصيله، والبحث عنه واجبًا، وإذا وجب هذا كان حجة يجب العمل بمقتضاه، وإلا فلا فائدة في وجوب تحصيله، فتم المطلوب.

وهذا الدليل قطعي، أي: لا يحتمل احتمالًا ناشئًا عن دليل، وكونه يحتمل أن يراد بالاعتبار فيه الاتعاظ فقط، أو أن الأمر يحتمل الندب مجرد تجويز عقلي لا يقدح في القطعية بالمعنى الذي ذكرناه.هذا بعض ما قيل في توجيه هذا الدليل[1].

ويمكن أن يلاحظ عليه بأن الفعل من قبيل المطلق، فعلى تسليم أن الاعتبار لغة يتناول القياس الفقهي وغيره لا يكون في الآية دلالة على وجوب تحصيل القياس إلا من حيث إن المطلق يمكن تحققه فيه، وهذا لا يقتضي وجوب تحصيل القياس بعينه، وهو المطلوب، فلم ينتج الدليل خصوص المدعى.

ويمكن توجيه الدليل بوجه آخر، وهو أن قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ يدل التفريع فيه على تسبب الأمر بالاعتبار عما قبله من حوادث بني النضير بناءً على تحقق الحكم بالمسبب عند العلم بسببه؛ إذًا فالعلم بالسبب يوجب الحكم بالمسبب بلا تخصيص بسبب دون سبب، ولا بمسبب دون مسبب، فدخل القياس الشرعي، فمتى علمت العلة وجب الحكم في الفرع بحكم الأصل.

ومنها: أنه تواترَ عن الصحابة رضوان الله عليهم العمل بالقياس عند عدم النص[2]، وإن كانت تفاصيل الحوادث التي عملوا فيها رويت آحادًا، فذلك لا يقدح في تواتر المعنى المشترك، وهو العمل بالقياس، والعادة قاضية بأن عملًا كهذا لا يكون إلا لدليل قاطع في

---

1 – انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 3/ 275.

2 – انظر: التقرير والتحبير 3/ 245.

حجيته قد اطلعوا عليه، فيكون القياس حجة بذلك الدليل، وإن لم نعلمه، وإذا كان القياس حجة كان تحصيله واجبًا ليتأتى العمل به، فإن ما لا يتم الواجب إلا به واجب، فتم المطلوب، ويتلخص هذا الدليل في الآتي: لو لم يكن القياس حجة لما عمل به الصحابة المجتهدون في كثير من الحوادث، لكنهم عملوا به فيكون حجة.

دليل الكبرى: أن الصحابة وهم كما نعلم بمكانة عظيمة من العدالة والورع لا يقدمون على العمل به من غير دليل قاطع في حجيته، كما تقضي العادة بذلك.

ودليل الاستثنائية: ما روي من الحوادث، وسيأتي بيان بعضها.

ثم يقال: إذا كان القياس حجة ودليلًا على ثبوت الحكم في الفرع كان العمل به واجبًا؛ لأنه من لوازم الحجية، وإذا وجب العمل به وجب تحصيله؛ لأنه مقدمة للعمل يتوقف عليها وجوده، فتم وقوع التعبد به سمعًا الذي هو عبارة عن إيجاب الله العملَ بمقتضاه، ووجوب تحصيله، والبحث عنه، وبما أن الدليل المفروض وجوده سمعي كان وقوع ما ذكر بالسمع وقد فرض قطعيًا، وبذلك تم جميع المدعى وهو الوقوع سمعًا بدليل قطعي.

ومنها: إجماع الصحابة على حجيته، وذلك أنه شاع بينهم الاحتجاج به والمناظرة فيه من غير أن ينكر على العاملين به مُنكِرٌ، وذلك قاضٍ بموافقة الباقي بحسب العادة لخطر الأمر وعظمه؛ لما فيه من إثبات حكم شرعي لم ينص عليه في كتاب ولا سنة، وحاشاهم أن يسكتوا على ذلك لو كان غير سائغ شرعًا، فيكون حجة بذلك الإجماع القطعي؛ لتنزيله منزلة القولي، وإذا كان حجة كان العمل به واجبًا، وتحصيله كذلك كما قدمناه.

ولنذكر ظرفًا من الحوادث التي وقع العمل فيها بالقياس:

1- قاس أبو بكر ﷺ منع الزكاة على ترك الصلاة في وجوب القتال حيث قال: "وَاللهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ، وَالزَّكَاة" كما رواه الشيخان[1]، وقد سلم له الصحابة ذلك القياس حيث رجعوا إلى رأيه، فيكون ذلك إجماعًا منهم على حجيته.

2- ورّث الصديق الجدة أم الأم دون الجدة أم الأب، فقال له عبد الرحمن بن سهل: تركت التي لو كانت هي الميتة ورث هو الكل، فشرّك بين الجدتين في السدس[2]، قاس ابن سهل أم الأب على ابن الابن في الميراث للقرابة القريبة بالنسبة لأم الأم مع ابن البنت، فعمل أبو بكر بهذا القياس وورّثها .

وبما أن أم الأم وارثة، وليس للجدات سوى السدس الذي هو نصيب الأم شرّك أبو بكر ﷺ بينهما فيه.

3- ورّث عمر المطلقة ثلاثًا في مرض الموت لاتهام مطلقها على الهرب من الميراث بالرأي. هكذا نُقل، ولعل معناه القياس على القاتل في المعاملة بنقيض مقصوده، والعلة بينهما أن كلًا قد أتى فعلًا محرمًا لغرضٍ فاسد[3].

4- قال على كرم الله وجهه لعمر في قتل الجماعة بالواحد: أرأيت لو اشترك نفر في السرقة أكنت تقطعهم؟ فقال: نعم، فقال: هكذا هنا. قاس اشتراك جماعة في القتل على

1 - صحيح البخاري:ج6/ص2538 ح6526، صحيح مسلم:ج1/ص51 ح20.

2 - سنن البيهقي الكبرى:ج6/ص235 ح12123 ، سنن الدارقطني:ج4/ص91 ح73 بلفظ " أَنَّ جَدَّتَيْنِ أَتَتَا أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ ﷺ، أُمُّ الْأُمِّ وَأُمُّ الْأَبِ، " فَأَعْطَى الْمِيرَاثَ أُمَّ الْأُمِّ دُونَ أُمِّ الْأَبِ "، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ أَخُو بَنِي حَارِثَةَ: يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللهِ قَدْ أَعْطَيْتَ الَّتِي لَوْ أَنَّهَا مَاتَتْ لَمْ يَرِثْهَا، " فَجَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ بَيْنَهُمَا، يَعْنِي السُّدُسَ ".

3 - انظر: فصول البدائع 2/ 318.

اشتراكهم في السرقة في استحقاق الجزاء المرتب على الفعل لعلة مطلق الاشتراك، وقد رجع عمر إلى رأيه[1].

5- اختلفوا في ميراث الإخوة مع الجد أينزل معهم منزلة الأب، فيحجبهم أم ينزل منزلة واحد منهم لاشتراكهم في الإدلاء إلى الميت بالأب؟

فقاسهم بعضهم على العصبة القريبة فورّثهم، وقاسه بعضهم على الأب فحجبهم، والأول رأي على كرم الله وجهه قال حينما شاوره عمر: أرأيت يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لو أن شَجَرَةً انْشَعَبَ مِنْهَا غُصْنٌ, ثم انْشَعَبَ مِنَ الْغُصْنِ غُصْنَانِ, أيهما أقرب من أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج معه أم الشجرة؟[2] فالشجرة الجد، والغصن الأول الأب، والغصنان الأخوان المتوفى والباقي، يريد أن أخ المتوفى أقرب إليه من الجدّ فلا يحرم قياسًا على العصبة القريبة، وحيث إن الجد يشترك معه في الإدلاء بالأب، فيشتركان في الميراث.

وقال زيد بن ثابتﷺ: لو أن جدولًا انبعث منه ساقية، ثم انبعث من الساقية ساقيتان. أيهما أقرب. إحدى الساقيتين إلى صاحبتها أم الجدول؟ فالجدول الجد، والساقية الأب، والساقيتان الأخوان، ومراده توريث الإخوة مع الجد على ما بيناه في سابقة.

1 - انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 152.

2 - أخرجه بألفاظ قريبة مصنف عبد الرزاق:ج10/ص265 ح19058، سنن البيهقي الكبرى:ج6/ص248 ح12211ون ولفظه "قَالَ زَيْدٌ: " يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَا تَجْعَلْ شَجَرَةً نَبَتَتْ فَانْشَعَبَ مِنْهَا غُصْنٌ، فَانْشَعَبَ فِي الْغُصْنِ غُصْنَانِ، فَمَا جَعَلَ الْأَوَّلَ أَوْلَى مِنَ الثَّانِي وَقَدْ خَرَجَ الْغُصْنَانِ مِنَ الْغُصْنِ الْأَوَّلِ؟ " فَأَرْسَلَ إِلَى عَلِيٍّ ﷺ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ لِعَلِيٍّ ﷺ كَمَا قَالَ لِزَيْدٍ، فَقَالَ عَلِيٌّ كَمَا قَالَ زَيْدٌ، إِلَّا أَنَّ عَلِيًّا جَعَلَهُ سَيْلًا سَالَ فَانْشَعَبَتْ مِنْهُ شُعْبَةٌ، ثُمَّ انْشَعَبَتْ مِنْهُ شُعْبَتَانِ، فَقَالَ: " أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ مَاءَ هَذِهِ الشُّعْبَةِ الْوُسْطَى يَبُسَ أَكَانَ يَرْجِعُ إِلَى الشُّعْبَتَيْنِ جَمِيعًا ".

وقال ابن عباس رضي الله عنه: أَلَا يَتَّقِي اللَّهَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ يَجْعَلُ ابْنَ الِابْنِ ابْنًا وَلَا يَجْعَلُ أَبَ الْأَبِ أَبًا"[1]، قاسه على ابن الابن في تنزيله منزلة من أدلى به للقرابة القريبة، فيكون كالأب فيحجب الإخوة، ولم ينكر عليه الاحتجاج بالقياس، كما لم ينكر على غيره.

وعورضت هذه الأدلة بما يقتضي عدم الاحتجاج بالقياس، فلم يقع التعبد بتحصيله، ولا بالعمل به، بل العمل به محرم، وتحصيله كذلك؛ لأنه وسيلة إليه، وذلك أن أجلة الصحابة ذموه، والمذموم لا يكون حجة.

رُوي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: "أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي، وَأَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللهِ بِرَأْيِي"[2]. ومعلوم أن القياس رأي من الآراء ينسب إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فيدخل في الذم.

وعن عمر رضي الله عنه : " إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ؛ فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ "[3] .

وعن علي وعثمان رضي الله عنهما: " لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ أَولى بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ "[4]. لعلهما كانا يريان أن الواجب في الخف مسح أعلاه دون أسفله، مع أن أسفله

---

1 - انظر: تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج لابن الملقن ص90 ح97، تفسير الإمام الرازي = مفاتيح الغيب ج4 ص67.

2 - شعب الإيمان للبيهقي ج3/ ص540 ح2082.

3 - سنن الدارقطني:ج4/ص146 ح12، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ج2/ ص30 ح470.

4 - لم أقف على رواية لسيدنا عثمان رضي الله عنه وإنما الروايات عن الإمام علي رضي الله عنه في سنن أبي داود والبيهقي والدارقطني بلفظ "عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ، وَقَدْ «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ»" . سنن أبي داود: ج1/ ص42 ح162 ، سنن البيهقي الكبرى: ج1/ ص292 ح1292 ، سنن الدارقطني: ج1/ ص204 ح4.

أولى بالمسح؛ لأنه محاذ لباطن القدم الذي هو محل الأوساخ عادة، ومسحه بدل عن غسله، فهو أولى بالمسح من الأعلى.

وعن ابن مسعود ﷺ :" إذا قلتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرًا مما حرمه الله وحرمتم كثيرًا مما أحل الله "[1].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: "السُّنَّةُ مَا سَنَّهُ الرَسُولُ ﷺ، لَا تَجْعَلُوا الرَّأْيَ سُنَّةً لِلْمسلمين "[2].

ويمكن أن يجاب عن هذه الآثار بأنها محمولة على القياس الذي وجد فيه مانع من العمل به، ككونه في مقابلة النص أوالإجماع، أو كون علته غير معتبرة، وإنما حملناها على ذلك للجمع بينهما وبين الآثار الدالة على الاحتجاج به مما تقدم.

وأما المذهب الثاني:

فيستدل لجزئه وهو الوقوع سمعًا ظنًا بالأدلة السابقة، مع زيادة أنها لا تفيد إلا الظن؛ لجواز الخطأ في العمل به، أو كونه لدليل ظني، أو لأن السكوت في الإجماع السكوتي لا يلزم أن يكون للموافقة، بل قد يكون لمانع من الإنكار.

وأما الوقوع عقلًا، فيدل عليه دليلهم على وجوب التعبد به عقلًا، وهو لزوم خلو حوادث عن الأحكام لو لم يقع التعبد، وقد تقدم.

وأما المذهب الثالث:

---

1 - أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ج2/ ص40 ح480 بلفظ : " إنكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مما حرم عليكم، وحرمتم كثيرا مما أحل لكم ".

2 - رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ج2/ ص1047 ح2014 عن عمر ابن الخطاب ﷺ وليس عن ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه: "السُّنَّةُ مَا سَنَّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، لَا تَجْعَلُوا خَطَأَ الرَّأْيِ سُنَّةً لِلْأُمَّةِ".

وقوع التعبد به سمعًا فقط ودليله قطعي، فيدل عليه الأدلة السمعية السابقة على تقرير أنها قطعية، كما في المذهب الأول.

وأما الرابع:

وهو امتناع التعبد به سمعًا إلا إذا نُص على العلة أو أُومِئَ لها ، فيدل عليه جملة أدلة.

قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[1]. ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[2]. ونحو ذلك.

دلت هذه الآيات على تكفل الكتاب العزيز ببيان كل ما يحتاج إليه نظام العالم من الأحكام، فلو تعبدنا الله مع هذا بالقياس لكان عبثًا لعدم الحاجة إليه، فلا يقع.

ويمكن الجواب عن ذلك: بأنه لا منافاة بين الاحتجاج بالقياس، وبين هذه النصوص؛ لأن المراد منها أن كل شيء يمكن أخذه من الكتاب، وإن كان البعض بطريق النص، وبعض بطريق الاجتهاد والاستنباط ضرورة أن الواقع عدم التصريح في القرآن بجميع الأحكام.

ومن الاجتهاد القياس، فالعمل به ليس منافيًا للكتاب العزيز.

ومن أدلتهم: قوله ﷺ : " تَعْمَلُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بُرْهَةً بِالكِتَابِ ، وبُرْهَةً بالِسُنَّةِ، وبُرْهَةً بالقياس، فَإِذَا فعلوا ذلك فَقَدْ ضَلُّوا "[3].

---

1 - سورة النحل الآية 89.

2 - سورة الأنعام الآية 38.

3 - هَذَا الحَدِيث أخرجه أبو يعلى في مسنده (ج10 ص240 ح5856) ، والخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه (1/ 449) ، والعُقيلي في: الضعفاء الكبير (1 / 206) وغيرهم، وجميعها ليس فيها لفظ "القياس" بل لفظ "الرأي" والحديث ضعَّفه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج1 ص179 ح838) من حَدِيث أبي هُرَيْرَة مرفوعًا وَلَفظه: « تَعْمَلُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بُرْهَةً بِكِتَابِ اللَّهِ , ثُمَّ تَعْمَلُ بُرْهَةً بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ , ثُمَّ تَعْمَلُ بُرْهَةً بَعْدَ ذَلِكَ بِالرَّأْيِ , فَإِذَا عَمِلُوا بِالرَّأْيِ فَقَدْ ضَلُّوا ».

ويمكن الجواب عن هذا: بأنه يقتضي أن الكتاب والسنة لا يكونان حجتين أيضًا؛ لأن الحديث يقتضي بظاهره أن العمل بهما ضلال حيث يقول: " فإذا فعلوا ذلك "، والمشار إليه ما تقدم من العمل بالكتاب زمانًا والسنة والقياس كذلك، مع أنهما حجتان بالاتفاق.

ويمكن أن يقال: إن مكان الذم هو التسوية والتخيير بين الثلاثة، وأما العمل بالكتاب زمانًا لعدم معارض له من السنة، وبالسنة زمانًا لكونها مبينة لما في الكتاب، أو ناسخة له، وبالقياس عند عدم النص فيهما، فلا ذم فيه.

أو يقال: مكان الذم النظر إلى ظاهر الكتاب زمانًا ونبذ السنة، والنظر إلى السنة زمانًا وعدم الالتفات لما جاء في الكتاب العزيز، والعمل بالقياس زمانًا مع الإعراض عنهما.

أما العمل بكل عند تعين العمل به، فلا ذم فيه، وهذا هو المعقول، وهو رأي من يرى الاحتجاج بالقياس.

هذه أدلة المانعين للتعبد بالقياس سمعًا، وما يقال فيها.

وأما إذا كانت العلة منصوصة أو مُومَئ إليها، فالتعبد بالقياس في هذه الحالة واقع لا محالة، إذ لا معنى لورود التعليل إلا تعدية الحكم لكل ما وجدت العلة فيه، ولذلك قيل: النص على العلة أمر بالقياس، والنص يشمل التصريح والإيماء.

المختار

المختار من هذه الآراء هو القول بالجواز العقلي، والوقوع سمعًا؛ للأدلة السابقة السالمة عن المعارض. غاية الأمر أنها ظنية لا قطعية، وهي كافية في وجوب الاحتجاج به عند مساس الحاجة، وعدم وجود دليل سواه.

والحمد لله أولًا و آخرًا، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم .

1. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي - الإمام السبكي - دار الكتب العلمية – بيروت - الطبعة الأولى 1404هـ.
2. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (المتوفى 631هـ) - المكتب الإسلامي بيروت - بدون تاريخ أو رقم للطبعة.
3. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني - دار الكتاب العربي - الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.
4. أساس البلاغة للزمخشري - تحقيق محمد باسل عيون السود - دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م.
5. الأشباه والنظائر للتاج السبكي (المتوفى: 771هـ) دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى 1411هـ - 1991م.
6. أصول السرخسي لشمس الأئمة السرخسي (المتوفى 483هـ) - دار الكتاب العلمية بيروت - الطبعة الاولى 1414هـ- 1993م.
7. أصول الفقه لابن مفلح الحنبلي (المتوفى: 763هـ) تحقيق : د/ فهد بن محمد السَّدَحَان - مكتبة العبيكان - الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م.
8. الأعلام - خير الدين الزركلي (المتوفى 1396هـ) - دار العلم للملايين - الطبعة الخامسة عشر 2002 م.
9. البحر الرائق شرح كنز الدقائق - لابن نجيم الحنفي - دار المعرفة بيروت – بدون تاريخ أو رقم للطبعة.
10. البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (المتوفى 794هـ) - دار الكتبي الطبعة الأولى 1414هـ- 1994م.
11. بداية المبتدي لبرهان الدين المرغيناني (المتوفى: 593هـ) مكتبة ومطبعة محمد علي صبح القاهرة - بدون تاريخ أو رقم للطبعة.
12. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني (المتوفى: 587هـ) - دار الكتب العلمية - الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م.
13. بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول) لمظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي - تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي – رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى سنة 1405هـ - 1985م.

14. البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين (المتوفى 478هـ) تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة - دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.
15. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني (المتوفى 749هـ) - دار المدني السعودية - الطبعة الأولى 1406هـ / 1986م.
16. تاج العروس من جواهر القاموس - لمرتضى الزَّبيدي (المتوفى 1205هـ) مادة - دار الهداية – د.ت.
17. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لشمس الدين الذهبي - تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري - دار الكتاب العربي بيروت - الطبعة الأولى 1407هـ - 1987م.
18. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ) تحقيق: د/ بشار عواد معروف - دار الغرب الإسلامي بيروت - الطبعة الأولى 1422هـ - 2002م.
19. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي الحنبلي (المتوفى 885هـ) - مكتبة الرشد - السعودية الرياض - الطبعة الأولى 1421هـ - 2000م.
20. التحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام (المتوفى 861هـ) – مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر 1351هـ.
21. تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج - لابن الملقن – تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي - المكتب الإسلامي بيروت - الطبعة الأولى 1994م.
22. تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (المتوفى 794هـ) - مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - الطبعة الأولى1418هـ-1998م.
23. تفسير الإمام الرازي = مفاتيح الغيب = التفسير الكبير- دار إحياء التراث العربي بيروت - الطبعة الثالثة 1420هـ.
24. التقرير والتحبير لابن أمير حاج (المتوفى 879هـ) - دار الكتب العلمية الطبعة الثانية 1403هـ- 1983م.
25. تقويم الأدلة في أصول الفقه - أبو زيد الدّبوسيّ - تحقيق: خليل محيي الدين - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م.
26. تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي (المتوفى 972 هـ) - دار الكتب العلمية – بيروت 1403هـ- 1983م.
27. جامع بيان العلم وفضله - ابن عبد البر - تحقيق: أبي الأشبال الزهيري – دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية - الطبعة الأولى 1414هـ - 1994م.
28. حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدر المختار - ابن عابدين الحنفي (المتوفى: 1252هـ) - دار الفكر بيروت - الطبعة الثانية 1412هـ - 1992م.

29. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (المتوفى: 1230هـ) - دار الفكر – بدون تاريخ أو رقم للطبعة.

30. حاشية الصاوي على الشرح الصغير للصاوي المالكي (المتوفى: 1241هـ) - دار المعارف – بدون تاريخ أو رقم للطبعة.

31. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للشيخ الإمام حسن العطار (المتوفى 1250هـ) - دار الكتب العلمية - بدون تاريخ أو رقم للطبعة.

32. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي للماوردي (المتوفى: 450هـ) - المحقق: علي محمد معوض - دار الكتب العلمية بيروت لبنان - الطبعة الأولى 1419هـ -1999م.

33. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار - لابن قُطْلُوْبَغَا (المتوفى: 879هـ) تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي - دار ابن حزم - الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.

34. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب للبابرتي الحنفي (ت 786 هـ) تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى (جـ 1) - ترحيب بن ربيعان الدوسري (جـ 2) أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراة بالجامعة الإسلامية - مكتبة الرشد ناشرون - الطبعة الأولى 1426هـ - 2005م.

35. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للتاج السبكي (المتوفى 771هـ) – عالم الكتب بيروت لبنان الطبعة الأولى 1999م.

36. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب - أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي (المتوفى: 899هـ) تحقيق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين - أصل هذا الكتاب: رسالتي ماجستير - مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية - الطبعة الأولى، 1425هـ - 2004م.

37. روضة الطالبين وعمدة المفتين – الإمام النووي (المتوفى: 676هـ) تحقيق: زهير الشاويش - المكتب الإسلامي بيروت - الطبعة الثالثة 1412هـ / 1991م.

38. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ) مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الثانية 1423هـ-2002م.

39. سنن ابن ماجه – ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي - دار الفكر بيروت - بدون تاريخ أو رقم للطبعة.

40. سنن أبي داود - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الفكر – بدون تاريخ أو رقم للطبعة.

41. سنن البيهقي الكبرى – تحقيق: محمد عبد القادر عطا - مكتبة دار الباز مكة المكرمة – 1414هـ - 1994م.

42. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

43. سنن الدارقطني - تحقيق: شعيب الارنؤوط، وآخرون - مؤسسة الرسالة - بيروت لبنان - الطبعة الأولى 1424هـ - 2004م.

44. سنن الدارمي – تحقيق: فواز أحمد زمرلي , خالد السبع العلمي - دار الكتاب العربي بيروت – الطبعة الأولى 1407 هـ.

45. السنن الصغير للبيهقي – تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي - جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي . باكستان - الطبعة الأولى 1410هـ - 1989م.

46. سنن النسائي = المجتبى من السنن – تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية حلب الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م.

47. سير أعلام النبلاء - شمس الدين الذهبي (المتوفى : 748هـ) مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثالثة 1405هـ - 1985م.

48. شرح التلويح على التوضيح للسعد التفتازاني (المتوفى 793هـ) - مكتبة صبيح بمصر - بدون تاريخ أو رقم للطبعة.

49. شرح العضد (المتوفى 756هـ) على مختصر ابن الحاجب – دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى 2000م.

50. شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (المتوفى 972هـ) - مكتبة العبيكان - الطبعة الثانية 1418هـ - 1997م.

51. شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي (المتوفى : 716هـ) - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى 1407هـ 1987م.

52. شرح مشكل الآثار - للإمام الطحاوي (المتوفى: 321هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى 1415هـ.

53. شرح معاني الآثار – للإمام الطحاوي (المتوفى: 321هـ) تحقيق: محمد زهري النجار - دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولى 1399هـ.

54. شعب الإيمان للبيهقي - تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول - دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولى 1410هـ.

55. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل – الإمام الغزالي - تحقيق: د/ حمد الكبيسي (أصل الكتاب رسالة دكتوراة) مطبعة الإرشاد بغداد - الطبعة الأولى 1390هـ - 1971م.
56. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان – تحقيق: شعيب الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الثانية 1414هـ 1993م.
57. صحيح البخاري – تحقيق: د. مصطفى ديب البغا - دار ابن كثير بيروت الطبعة الثالثة 1407 هـ - 1987م.
58. صحيح مسلم – ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث العربي بيروت - بدون تاريخ أو رقم للطبعة.
59. الضعفاء الكبير للعقيلي (المتوفى: 322هـ) تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي - دار المكتبة العلمية بيروت - الطبعة الأولى 1404هـ - 1984م.
60. طبقات الفقهاء للشيرازي (المتوفى: 476هـ) هذبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور (المتوفى: 711هـ) تحقيق: إحسان عباس - دار الرائد العربي بيروت - الطبعة الأولى 1970م.
61. العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني (المتوفى: 369هـ) تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري – دار العاصمة الرياض - الطبعة الأولى 1408هـ.
62. العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن (المتوفى: 804 هـ) تحقيق: أيمن نصر الأزهري - سيد مهني - دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولي 1417هـ - 1997م.
63. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته للعظيم آبادي - دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الثانية 1415هـ.
64. غاية الوصول في شرح لب الأصول لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (المتوفى 926هـ) - دار الكتب العربية الكبرى بمصر (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه) بدون تاريخ أو رقم للطبعة.
65. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع للحافظ العراقي (ت 826هـ) - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى 1425هـ - 2004م.
66. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني - رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب - دار المعرفة بيروت 1379هـ.
67. فتح القدير - للكمال ابن الهمام (المتوفى: 861هـ) دار الفكر - بدون تاريخ أو رقم للطبعة.

68. فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري – تحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل – دار الكتب العلمية بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 2006م – 1427هـ.
69. الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ) وزارة الأوقاف الكويتية – الطبعة الثانية 1414هـ – 1994م.
70. الفقيه و المتفقه للخطيب البغدادي تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي – دار ابن الجوزي السعودية – الطبعة الثانية 1421هـ.
71. فواتح الرحموات بشرح مسلم الثبوت لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري – المطبوعة على حاشية للمستصفى للإمام الغزالي – المطبعة الأميرية ببولاق مصر – الطبعة الأولى 1322.
72. القاموس المحيط للفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – الطبعة الثامنة 1426هـ – 2005م.
73. الكافي شرح البزدوي – حسام الدين السِّغْنَاقي – تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت – مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الطبعة الأولى 1422هـ – 2001م.
74. كتاب التعريفات للشريف الجرجاني (المتوفى 816هـ) – دار الكتب العلمية بيروت –لبنان – الطبعة الأولى 1403هـ –1983م.
75. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري الحنفي – دار الكتاب الإسلامي – بدون تاريخ أو رقم للطبعة.
76. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين – مؤسسة الرسالة بيروت – بدون تاريخ أو رقم للطبعة.
77. لباب الآداب لأسامة ابن منقذ (المتوفى: 584هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر – مكتبة السنة القاهرة – الطبعة الثانية 1407هـ – 1987م.
78. لسان العرب لابن منظور (المتوفى 711هـ) – دار صادر – بيروت الطبعة الثالثة – 1414 هـ.
79. اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي (المتوفى 476هـ) – دار الكتب العلمية بيروت – الطبعة الثانية 2003م 1424هـ.
80. المبسوط للسرخسي (المتوفى: 483هـ) دار المعرفة – بيروت 1414هـ – 1993م.
81. المحصول – للإمام الرازي – تحقيق الدكتور: طه جابر العلواني – مؤسسة الرسالة – الطبعة الثالثة ، 1418هـ – 1997م.

82. المختصر في أصول الفقه - لابن اللحام الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 803هـ) تحقيق: د/ محمد مظهربقا - جامعة الملك عبد العزيز مكة المكرمة - بدون تاريخ أو رقم للطبعة.
83. المراسيل للإمام أبي داود السِّجِسْتاني تحقيق: شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة – بيروت.
84. المسايرة في علم الكلام للكمال ابن الهمام – تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد – المطبعة المحمودية بمصر – الطبعة الأولى بدون تاريخ.
85. المستدرك على الصحيحين للإمام الحاكم – تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 1411هـ- 1990م.
86. المستصفى للغزالي تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م.
87. مسند أبي يعلى الموصلي –تحقيق: حسين سليم أسد الداراني - دار المأمون للتراث دمشق – الطبعة الأولى 1404هـ – 1984م.
88. مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني - مؤسسة قرطبة - مصر - بدون تاريخ أو رقم للطبعة.
89. مسند الربيع بن حبيب = الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب - تحقيق محمد إدريس , عاشور بن يوسف - دار الحكمة بيروت 1415هـ
90. مصنف عبد الرزاق (المتوفى: 211هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي - المكتب الإسلامي بيروت - الطبعة الثانية 1403هـ.
91. معالم السنن للخطابي (شرح سنن أبي داود) المطبعة العلمية حلب - الطبعة الأولى 1351 هـ - 1932م.
92. معجم البلدان لياقوت الحموي (المتوفى: 626هـ) دار صادر بيروت - الطبعة الثانية 1995م.
93. المعجم الكبير للطبراني - تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي - مكتبة العلوم والحكم - الموصل - الطبعة الثانية 1404هـ - 1983م.
94. معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني تحقيق عادل بن يوسف العزازي - دار الوطن للنشر الرياض - الطبعة الأولى 1419 هـ - 1998 م
95. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج - للخطيب الشربيني (المتوفى: 977هـ) - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى 1415هـ - 1994م.
96. المغني لابن قدامة المقدسي (المتوفى 620هـ) - مكتبة القاهرة - 1388هـ - 1968م.

97. مقاصد الشريعة الإسلامية للإمام محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ) تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر - 1425 هـ - 2004 م.

98. المنخول من تعليقات الأصول للإمام الغزالي (المتوفى: 505هـ) تحقيق: د/ محمد حسن هيتو - دار الفكر المعاصر بيروت - الطبعة الثالثة 1419هـ - 1998م.

99. الموافقات للإمام الشاطبي (المتوفى790هـ) - دار ابن عفان - الطبعة الأولى 1417هـ1997م.

100. موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر لابن حجر العسقلاني (المتوفى: 852 هـ) تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي - مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض - الطبعة الثانية 1414هـ - 1993م.

101. المواقف لعضد الدين الإيجي - دار الجيل بيروت الطبعة الأولى 1997.

102. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل الحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: 954هـ) دار الفكر الطبعة الثالثة 1412هـ - 1992م.

103. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم – للتهانوي الحنفي (المتوفى: بعد 1158هـ) تحقيق: د/ علي دحروج - مكتبة لبنان ناشرون بيروت - الطبعة الأولى 1996م.

104. موطأ الإمام مالك - تحقيق بشار عواد معروف ومحمود خليل - مؤسسة الرسالة 1412هـ.

105. نفائس الأصول في شرح المحصول - للقرافي - تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض - مكتبة نزار مصطفى الباز - الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م.

106. نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي الشافعيّ (المتوفى: 772هـ) دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولى 1420هـ- 1999م.

107. نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي (715 هـ) تحقيق: د/ صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح - أصل الكتاب: رسالتا دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض - المكتبة التجارية بمكة المكرمة - الطبعة الأولى 1416هـ - 1996م.

108. النهاية في غريب الحديث والأثر - مجد الدين ابن الأثير (المتوفى: 606هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي - المكتبة العلمية بيروت 1399هـ - 1979م.

109. الهداية في شرح بداية المبتدي لبرهان الدين المرغيناني (المتوفى: 593هـ) تحقيق: طلال يوسف - دار إحياء التراث العربي بيروت – بدون تاريخ او رقم للطبعة.

110. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (المتوفى: 681هـ) تحقيق: إحسان عباس - دار صادر بيروت - الطبعة: الأولى 1994م.

فهرس الموضوعات